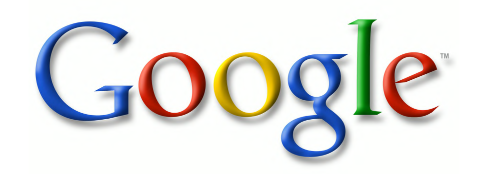
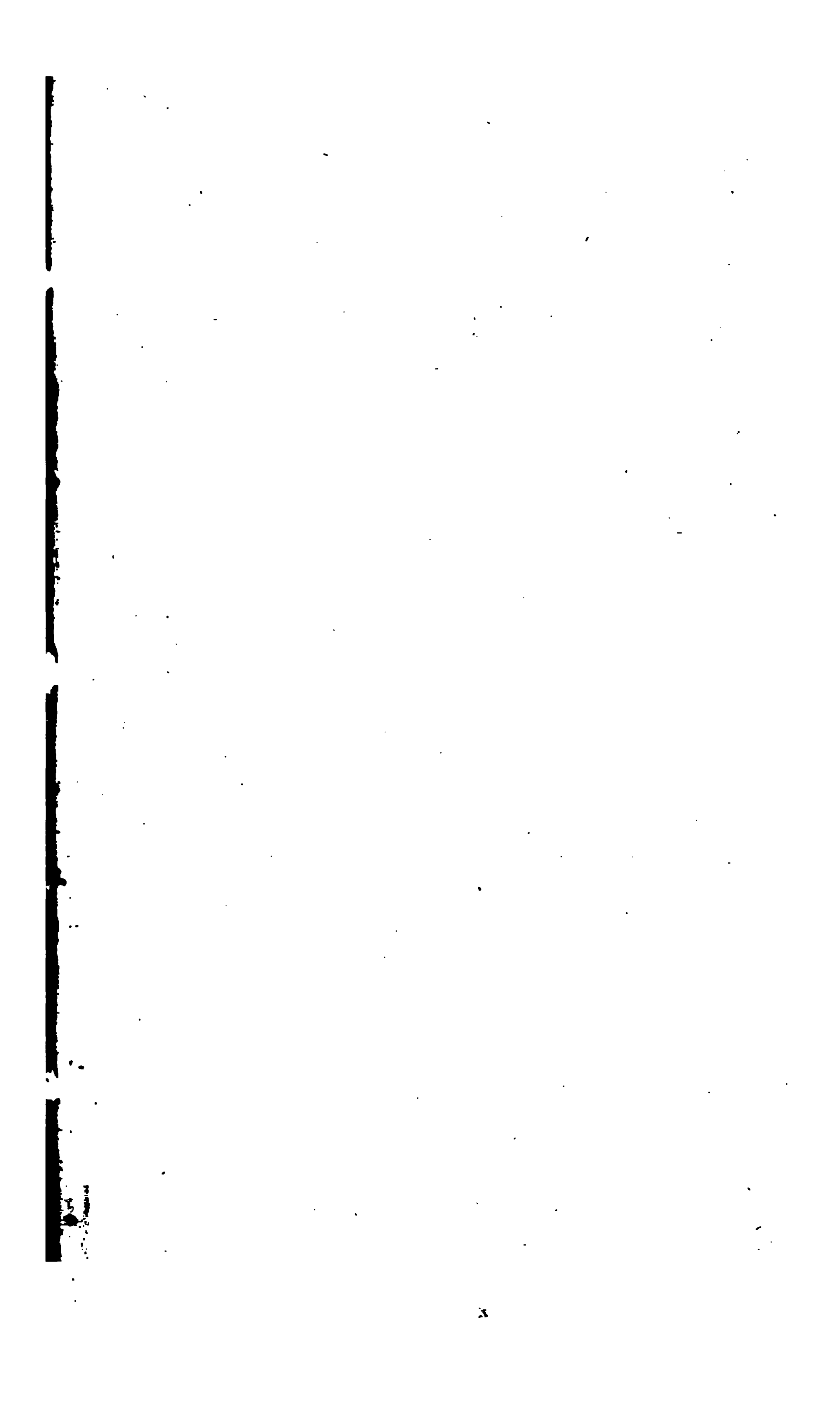












IRENE.

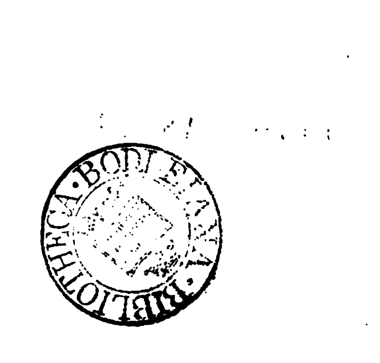
EINE SPRACHLICH-EXEGETISCHE SKIZZE

VON

SELIG CASSEL.

Beati sunt pacifici.

ERFURT,
VERLAG VON CARL VILLARET
1855.


BIBLIOTHECA·BODLEIANA·

„Ueberall" [1]), sagt Vincenz von Beauvais, „ist Eintracht, wo Friede ist, dennoch ist nicht überall, wo Eintracht herrscht, Friede und der Name des Friedens." Nicht die Sprache giebt zu diesem höhern Range des Friedens vor der Eintracht die Berechtigung; der erhabene Unterschied zwischen ihnen ist ein Resultat der Weltgeschichte. Nicht der deutsche Nationalgeist hat dem Worte Frieden diesen höheren Werth eines idealen Sinnes beigelegt; es ist die heilige Erkenntniss, welche die Völker der neuen Welt erfüllt, aus deren Logik er fliesst. In der That ist dem gesammten heidnischen Alterthum, trotz seiner Würde, seines Glanzes und seiner unvergänglichen Weisheit der Gedanke fern, in welchem die Freude der Eintracht von der des Friedens sich spaltet; erst als den Völkern beschieden war, durch eine neue Erkenntniss die wunderliche Mischung von Himmel und Erde, von Göttern und Menschen zu lösen, erst dann konnte ihnen gelingen, die Pflicht des Friedens vom Genusse der Eintracht zu sondern. In demjenigen Acte, in welchem Menschen und Völkern gleichsam der Schöpfungsakt wiederholt ist, das Chaos sich löst, der Himmel zur unsichtbaren Höhe, der Mensch zur Menschlichkeit zurückkehrt, in diesem Akte der Ordnung und trennenden Versöhnung wurzelt auch die Wandlung des Friedensgedankens und seine Erhebung über die schöne menschliche Eintracht. Denn von da an war ein Friede um Gottes willen auch ausser der Eintracht

---

[1]) „Ubicunque est pax, ibi est concordia, non tamen ubicunque est concordia ibi et pax et nomen pacis." Speculum morale pars III. distinct. 30.

um der Ruhe und des Genusses willen. Der Friede des Heidenthums war nur ein Friede unter den Menschen. Wenn das Gesetz galt, der Vertrag gehalten ward, wenn dem Fleisse sein Erwerb nicht geraubt, dem Besitzenden der Genuss nicht gestört, das goldig wogende Aehrenfeld nicht von feindlichen Hufen zertreten, die schirmende Hütte nicht verbrannt, der Wanderer auf der Strasse nicht geplündert und fremdes Eigenthum geachtet ward, dann war Friede. Darum hiess Eirene die Tochter der Themis, der Gerechtigkeit, und ihre Schwestern waren die Eunomia, die Gesetzlichkeit, und die Dike, das strafende Recht [2]). Diese Schwesterntrias hat eine spätere Sage, die daran anklingt, um eine vierte Schwester, die Misericordia, das Mitleiden, vermehrt [3]). Ein edler König hatte vier Töchter: die Justitia (Gerechtigkeit), Veritas (Wahrheit), Misericordia (Erbarmen) und Pax (Frieden). Zwischen diesen war um die Frau ihres Bruders, eine reuige Sünderin, ein Streit ausgebrochen, darob Pax, der Friede, erschrocken entfloh. Erst als sie wieder durch die Weisheit des Bruders einträchtig geworden waren, kehrte die Schüchterne zurück. — Darum auch erscheint Irene in alten Vorstellungen als Mutter des Reichthums, wie eine Bildsäule in Athen zeigte [4]); dem Künstler (Kephisodotos) hatte wahrscheinlich der schöne Vers des Bacchylides vorgeschwebt:

„*Τίκτει δέ τε θνατοῖσιν Εἰρήνα μεγάλα
πλοῦτον*“ . . . .

„Es erzeugt dem Sterblichen Frieden gar grossen
Wohlstand“ . . . .

Darum auch ordnen sie sie auf Vasenbildern neben Dionysos, dem Genius der genussreichen Cultur; so liehen sie Schiffen, welche den friedlichen Verkehr zwischen fernen Ländern vermittelten, den Namen

---

[2]) Hesiod. Theogonia 902. Eunomia, Dike und Eirene, sagt er, lassen den Menschen die Dinge reif werden. Eurip. Or. 1683. Pind. Ol. 13, 7.

[3]) Gesta Romanorum 55.

[4]) Pausan. I. 8. 3. Vgl. Böckh Staatshaushaltung der Athener 2. p. 131. (Beilage 8 §. 3. 1. Berlin 1851.)

Irene, wie auch in deutschen Dichtungen ein Schiff Vridelant [5]) erscheint, als Name, der ihm nach seines Amtes Wesen wohl anstand. Darum auch zierten sie Frauen mit dem schönen Namen, denn nicht zu Streit und Hader, zu milder Versöhnung seien die holden Begleiterinnen des Mannes berufen. Der Name Eirene bedeutet auch wohl nichts Anderes als Wohlgeordnetheit, eine andere Eunomia, nach der Alles an seinen Platz gereihet ist, von eirein, ordnen, reihen [6]). Und gewiss ist die menschliche Ordnung wohl geeignet, Genuss und Besitz, Lebensglück und Lebenswerth zu erhöhen. Das lateinische pax, der Friede, entspricht der griechischen irene nicht ganz; es ist der Vertrag, der zum friedlichen d. h. streitlosen Verkehr von einem Volke mit dem andern geschlossen wird [7]). Wenn Pax regiert, so deuten alte Attribute an, haben die Lanzen keine Eisenspitze, und die unnöthigen Kriegsgeräthschaften werden auf einem Scheiterhaufen verbrannt. Die Ausdrücke für Frieden correspondiren nicht in sonst verwandten Sprachen mit einander; denn sie sind Erzeugnisse bestimmter eigenthümlicher und geschichtlicher Verhältnisse. So zeigt auch das deutsche „Friede" [7]) entschieden auf die uralte Lebensweise germanischer Völker zurück, wo jeder Freie auf seinem Allodium abgeschlossen und in Umfriedung sass. Der Friede war der Zustand, in welchem die Möglichkeit, in Ruhe innerhalb seiner Marken zu leben, ohne Getümmel und kriegerische Gefahren und Kämpfe den Völkern gegeben war.

Ueberall ist hier ein Friede verehrt, geliebt, der den Menschen das Menschliche sichert; mit der Erkenntniss, welche die Schrift uns

---

[5]) Vgl. Franz Pfeiffer: Beiträge zur Geschichte der mitteldeutschen Sprache und Literatur aus Nicolaus von Jeroschin p. 271.

[6]) Benfey (griech. Wurzellexikon 2. p. 7.) glaubte es von εἴρω, sprechen, als Friedensvertrag, deuten zu müssen. Doch scheinen reden und reihen nicht auseinander zu liegen; man redet, indem man Worte aneinander reiht, serere sermonem, sagt der Römer.

[7]) Gothisch heisst freidjan schonen, erhalten bleiben, unzerstört lassen; althochd. frida der Schutz, die Einfriedigung, der Zaun. Der Zaun umgab den Besitz des Einzelnen zum Merkmal und Schutze. Der unzerstörte und ungebrochne Zaun war der Zustand des Friedens.

überliefert hat, ist ein anderer Gedanke vom Frieden auf Erden heimisch geworden. „Schalom“, wie der hebräische Ausdruck für Friede ist, bezeichnet den guten glückseligen Zustand, in dem man sich befindet; aber in der Offenbarungslehre nicht blos einen schönen Zustand des Leibes und des irdischen Menschen, sondern der Seele; es ist die glückliche Ruhe im Glauben und Vertrauen auf Gott; ihn kann man auch geniessen, wenn Alles umherstürmt und streitet; auch bei den Feinden des äusseren Frieden ist dieser Friede gewährt. „Vielen Frieden haben, sagt der Psalmist, die, welche Deine (Gottes) Lehre lieben. Thuet auf die Pforten — so weissagt der Prophet — dass einziehe das gerechte Volk, das bewahret die Treue. Den vertrauenden Sinn hütest Du (Gott!) Frieden, Frieden, denn auf Dich vertrauet er [8].“ Dieser Friede ist kein äusseres Wohlsein blos, nicht blos eine Stätte, auf der der Reichthum und der süssflötende Genuss verweilt; es ist die geistige Harmonie der Gläubigen in Gott und um Gottes willen; es ist der erhabene Zustand der Seelen, dem ähnlich, wie ihn das Weltall in seiner wunderbaren Ordnung zeigt; Gott machte Frieden in der Höhe, sagt Hiob (25, 2); es geht eine Seele durch die unendlichen Creaturen des Weltalls, Sterne und Erden, dass sie nicht wie Atome in willkürlicher Gewalt, nach eigenem Bedünken und Vortheil neben einander sich umherschwingend verhalten; diese Harmonie solle Gott uns geben, fleht der Prophet; dieses ist der Friede, der die Wege des Glaubens schmückt, der aus der Gerechtigkeit hervorwächst [9]), aber nicht der Themis, die menschlich wägt und rechtet, sondern aus dem lauteren Gewissen vor dem ewigen Richter aller Dinge.

Diesen Frieden kannten die alten Völker nicht; sie kannten nur die Genie ihres Vortheils, nicht die Pflicht des Friedens, welche über das irdische Wohlsein des Momentes hinausspricht; „Besorgniss, aber kein Frieden“ [10]), war diese Eintracht. Es war die Nothwen-

---

[8]) Psalm 119, 165; Jesaias 26, 3.

[9]) Jesaias 32, 17. Und ist das Werk der Gerechtigkeit: Frieden.

[10]) Jeremias 30, 5.

digkeit, den wilden Krieg zu beendigen, vor welchen sie opferten; als die Athener und Römer ihre Friedenstempel baueten, schwiegen nicht einmal die Waffen weltlicher Gewalt; es war derselbe Kaiser, der den ersten Tempel des erhabenen Friedens zu zerstören ging, der seiner Pax das prachtvolle Bauwerk widmete, dessen Trümmer noch heute das Römische Forum trägt [11]).

---

[11]) Vespasian erbaute den Friedenstempel, templum pacis, der auch in der deutschen Sage eine sinnige Stelle hat, da in Cap. 1 der Römische Friede besonders gepriesen wird. In der Kaiserchronik (ed. Massmann 2, 54) v. 630 heisst es von Augustus: „jedoch er vrede vorhte in allen sinen richen“ Er stellte Frieden her in allen seinen Reichen“, und dieses Datum wird von der gesammten mittelalterlichen Geschichtsschreibung auffallend hervorgehoben und von der historischen Sage mitgetheilt. Massmann (in seinem eben erschienenen 3. Theile der Kaiserchronik p. 549) glaubt, aber wohl nicht mit Recht, dies bloss auf die Nachricht der Alten beziehen zu müssen, wonach unter Augustus zum dritten Mal der Janustempel geschlossen wurde. Nicht dies Faktum an sich ist für so bedeutend erachtet worden, sondern nur durch die christliche Pragmatie der Weltgeschichte, wie sie Orosius in grossem Style zeichnete, hat sie diese merkwürdige Bedeutung erhalten. Man begann, wofür eben Orosius das beredte Organ ward, in der lateinischen Kirche die Römisch-heidnische Weltgeschichte mit einem christlich-philosophischen Blicke zu betrachten; waren die heidnischen Schriftsteller schon oft benutzt, um zur Bekräftigung der christlichen Wahrheit zu dienen, so stellte man auch die Nachrichten alter Autoren in das rechte Licht, um daraus Bestätigungen zu schöpfen. Ein fleissiger Bearbeiter des Orosius (Mörner de Orosii vita p. 153) wundert sich, dass Orosius die Nachricht des Sueton von der Abneigung des Augustus gegen den Titel dominus etwas verändert habe; statt des Motivs, welches Sueton angiebt, sagt Orosius, „er habe sich nicht Herrn nennen lassen wollen, weil der wahre Herr des ganzen menschlichen Geschlechts unter den Menschen geboren war“, und die Notiz, dass Augustus den Janustempel schloss, wird so bedeutungsvoll befunden, weil sie die Prophezeiung bestätigte, dass zur Zeit des Messias Friede sein werde. Wie nehmlich Bacchylides schildert, dass im Frieden die Schwerter rosten, die Schilde Spinnen umweben, die Speere wurmstichig werden, so verkündet der Prophet Jesaia (Cap. 4), dass in den Zeiten des Gesalbten man wird stumpf machen die Schwerter zu Sicheln und die Lanzen zu

Dieser Friede ist nicht die blosse Eintracht, welche auch wir als Freundin der Nothwendigkeit preisen und verehren; die wir kitten und zusammenheften um des leiblichen Vortheils, den er uns verspricht. Es ist auch dieser Friede blos, der in dem eigenthümlichsten Resultate moderner Cultur sich offenbart, der Polizei, ohne die kein neues „gebildetes" Leben der Eintracht und Gesetzmässigkeit möglich ist. Es ist auch nur die alte heidnische Eintracht, welche die neueren Pacten und Noten der diplomatischen Weisheit verbürgen sollen; „Friede, Friede rufen sie und ist doch kein Friede." Dieser Ruf des Propheten zeichnet die Verhandlungen und Verwickelungen

---

Rebenmessern; nicht wird Volk gegen Volk mehr das Schwert erheben, noch werden sie lernen den Krieg." Ebenso prophezeit er bekanntlich vom Messia als dem Fürsten des Friedens (9, 5), und auf ihn wird gedeutet, wenn es heisst: „lieblich sind die Tritte des Heilboten, der Frieden verkündet" (52, 7). Diesen messianischen Frieden unter Christo verkündete nach damaliger Auslegung das Schliessen des Janustempels, ein Akt, der seit dem Punischen Kriege nicht vorgekommen war. In dieser Bestätigung des Prophetenwortes wurzelt der Werth, die die Nachricht hatte, und die Liebe, mit der die Sage das Faktum so ausmalt, wie es die Weissagung verkündigt hat. Der Erste, bei dem sich diese Auslegung des Längeren findet, ist Hieronymus zu Jes. 2; auch Augustin erwähnt ihrer (de civitate dei 18, 46), aber Orosius ist die Quelle für die gesammte mittelalterliche Chronik, und seine Worte sind es, wie Massmann nicht bemerkt zu haben scheint, die sich von Beda bis Martinus Polonus wiederfinden. Aus denselben Quellen hat die christlich nordische Sage, den mythischen Frôdi, den nordischen Friedenskönig unter Augustus leben lassen. (Ueber ihn, von dem mehr zu sagen wäre, Grimm Mythol. XXXIX.) Obschon nun diese Auslegung besonders gegen die Juden gerichtet war, so ist es merkwürdig, dass ein jüdischer Chronist des 16. Jahrh., David Ganz (Chronologia §. 2. p. 21 a ed. Prag.), dem dieser Grund unbekannt, und der aus christlichen Quellen schöpfte, dasselbe, wie diese berichtet hat. Sonst hat auch der Midrasch ausserdem den messianischen Frieden in seine Betrachtungen gezogen. „Bedeutungsvoll ist der Friede, denn die Zeit, in welcher der Messia erscheinen werde, werde nicht anders als in Frieden eröffnet werden", wobei auf Jes. 9 u. 52 bezogen wird (Wajikra Rabba p. 153. b. Massechet derech Erez § 11.

der neuen Zeit und des Augenblicks um den Zustand aus, den sie Frieden nennen; die schönen Wendungen und die wohlgestellten Clauseln helfen zum wirklichen Frieden so wenig, wie die stipulirten Formen und Façons der grossen Gesellschaft. Auch nicht die Politur der Redensarten und stereotypen Geberden, welche über den genossenschaftlichen Verkehr der Familien und Nachbaren einen sogenannten „freundschaftlichen," friedlichen und cultivirten Schimmer werfen, ist das echte Resultat eines Friedens. Die Politur hier, ist was die Polizei im Staate. Es ist die äussere Sicherheit vor der inneren Rohheit. Es ist der äussere Kitt für die innere Zusammenhangslosigkeit. Es ist das äussere Mittel um sich gegenseitig ausbeuten zu können. „Frieden, Frieden rufen sie, aber es ist kein Frieden. Vom Kleinsten bis zum Grössten, alle geizen sie nach Gewinn." [12])

Ein anderer Friede ist der, mit dem Christus das Volk begrüsst hat, „Friede mit Euch! Fürchtet Euch nicht." Der Friede ohne Furcht ist der Friede in Gott und um Gottes Willen, den man nicht blos aus Bangheit wegen des eigenen Verlustes sucht, sondern den man pflegt und verehrt wie eine Stätte Gottes; „er baute einen Altar, heisst es von Jakob, und nannte ihn Frieden Gottes." Nicht weil der Krieg das Budget erschöpft, die Steuern erhöht, das Land bedrückt, nicht deshalb allein ist der Friede der Wunsch und das höchste Ziel dessen, dem Gott das Heil unseres Vaterlandes zur Obhut übergeben; diesen Nachtheilen könnten kluge Leute Vortheile anderer Art gegenüber stellen. Weil der Friede eine Nothwendigkeit ist des inneren, wahrhaftigen, lauteren Lebens in Gott, weil er der Gerechtigkeit und Duldung Gottes ein Abbild sein soll, und weil er in diesem Streben der einzige und würdige Zustand eines freien und gläubigen Volkes ist, dem die Eintracht nicht den Frieden, sondern der Friede die Eintracht und ihre freundlichen Gaben erzeugen soll.

Die Wissenschaft, [13]) wie sie in Folge der neuen Erkenntniss von Gott eine neue, eine weltumspannende, eine von der Scholle der

---

[12]) Jeremias 6, 14.

[13]) Der Gedanke ist eines Weiteren entwickelt in meiner Abhandlung: „die Wissenschaft und die Akademien" in der Denkschrift der Erf. Akademie der Wissensch. vom 19. Juli 1854.

Person des Moments losgelöste worden ist — sie sollte darum auch eine Lehrerin dieses Friedens werden. Sie ist besonders berufen den Gedanken zu pflegen, also friedlich und furchtlos sich in seine Tiefen zu versenken. Nicht aus friedlicher Furcht soll sie sich abschliessen in gewisse Umfriedungen und ignoriren was aussen liegt. Wer die Wahrheit sucht, findet den Frieden in Gott; denn alle Gedanken sind, von Gott und darum ist Alles, was wir um Gottes Willen suchen friedlich und göttlich und heilig. Darum soll auch die Wissenschaft ein Tempel des Friedens sein, in welchem der Streit und der böse Hader nicht blos deswegen schweigen, weil die Pressgesetze das Uebermaass verbieten, sondern weil der Gott der Gedanken auch der Gott des Friedens ist, weil wer die Wahrheit sucht, nicht anders als durch die Pforten der Gerechtigkeit zu ihr gelangt, weil wer erkennen will, den Fleiss und die Liebe haben muss, vor dem Urtheil das Wesen der Dinge zu erforschen. Es ist wunderlich, dass darin im Reiche der Gedanken öfter geirrt wird, als in dem Studium der Natur. Dass sie die Geschichte des lebendigen Geistes im Menschen weniger, als die der Steine und Kräuter respektiren. Die harmonische Vielheit der Thier- und Pflanzenwelt erkennen wir mit gerechtem Fleisse; an den Gedanken des Menschen, wie seine Geschichte sie vorlegt, bezeugen wir so selten, dass die Wissenschaft ja nichts als der geistige Friede ist. Und doch ist sie es, welche die Harmonie des Lebens und der Welt erkennen und wiederspiegeln soll. Ueberall ausgehend von einem Gedanken in Gott, muss sie überall die Vorsehung und die Weisheit dessen finden; so hat sie ewig die Sokratische Aufgabe den Gott im Leben zu rechtfertigen; aber auch dem Naturforscher ist mit Recht die Aufgabe gestellt, die Natur der Pflanze zu erforschen, welche der Landmann Unkraut nennt und vertilgt. Ihm sind die Verkrüppelungen und Auswüchse, die Gift und Schlingpflanzen nicht minder theure Gegenstände der Wissbegier, die er mit Mikroskopen mühsam untersucht. Auch das Vorurtheil, die Bitterkeit, die Befolgung des Gedankens fällt dem friedlichen Betrachter bedeutungsvoll aufs Herz; er erklärt, er deutet sie hinein, in die grosse Harmonie der weltgeschichtlichen Unendlichkeit, deren unzählige Gedanken sich vor dem ewigen Gotte harmonisch und wunderbar ordnen, wie die zahllosen Sterne des Firmaments.

Die Wissenschaft ist der Friede der neuen Erkenntniss ins Besondere. Ihr Leben besteht ohne Vortheil und Einfluss des Momentes. Sie ruht auf der Dauer des Menschengeistes selbst. Umsomehr sollte sie dort vorhanden sein, wo sie oft am meisten vermisst wird, in der Wissenschaft von Gott und seiner Offenbarung. Aber die theologische Pax verbrennt nicht die Kriegsgeräthe, sondern wird oft selbst von den Streitlustigen auf den Scheiterhaufen geführt. Wenn sie wie Vespasian ihren Tempel der Gewalt, den sie Eintracht nennen, aufgerichtet, vergessen sie, dass sie den Altar der inneren Friedseligkeit eben zertrümmert haben. Da ist er nicht, wenn sie auch hundertmal „Friede" rufen, wo man in blinden Streitschriften die Speere der Partei auf einander wirft und sich wie Eisenmenger oder Daumer geberdet.

Aber gerade hier wird der wahrhaftige Friede vorbereitet werden müssen, wenn er eingehen soll in die Seelen der Zeitgenossen. Sie hat zu lehren, dass im Staate nicht blos ein äusseres juristisches oder politisches Recht von den Bürgern anerkannt werden muss, welches die Waffen beschützen — sondern ein inneres Recht vorhanden ist, in dessen Würdigung die Dauer einer vernünftigen Staats-Gesellschaft besteht. All' die Eintracht, welche äussere Klugheit bewacht und gründet, verhütet die Krisen nicht, welche der Mangel an Frieden in den Seelen der Völker hervorruft. Darum ist es die Theologie des Geistes, die an sich den Frieden Gottes bekundet, wenn sie, ohne zu verlieren, was sie hat, forscht und duldet, um den Gott Aller willen. Wenn sie sich anheften wird die Taubenflügel der Liebe, statt der weltlichen Klugheit und Furcht, wird sie beginnen den Frieden zu säen, der hier den Bedürftigen, dort den Verwahrlosten, anderswo den Uebermüthigen fehlt. Fern von der falschen Eintracht, die nur der Gewinn und die Feigheit verkittet, soll sie aussprechen und verkünden den Frieden im Geist, der die Fernen verbindet, wie Sterne und Firmamente, die scheinbar nach eigenen Regeln walten — damit die Welt des Geistes ein Abbild sei des Kosmos, den die Liebe erschuf und in ewiger Gegenwart trägt.

„Friede, Friede, den Fernen und Nahen!" (Jesaias 57. 19.) dem Geiste dieses Friedens vertraue ich die nachfolgenden Blätter an.

Aus einer freundlichen Veranlassung entstanden, gewährten sie mir die liebe Erholung, die nirgends schöner als in der Rückkehr in die biblische Heimath zu gewinnen ist.

Sie stellen sich als einen Beitrag zu der Matthäus 5. enthaltenen Bergpredigt dar, und sollten eine gestellte Frage über den Satz „Selig sind die Friedfertigen“ beantworten. Es ist alles vermieden worden, was in trefflichen theologischen Werken älterer und neuerer Zeit gesammelt und gesagt ist, zu wiederholen. Doch wurde die Mühe nicht gespart, das Zugängliche näher anzusehen. Es ist auch die Beschränkung auf die eigentliche Aufgabe, den Geist jener Stelle zu erkennen, festgehalten worden. Nicht unmöglich war dies auch ohne in die kritischen Streitfragen einzugehen, deren Fülle oft die Frage nach dem Geiste der Sache überwuchert.

Es sei Allen eine freundliche Gabe zum neu anbrechenden Jahre. Dazu ward dies Heft bestimmt und zum Wunsche für alle Welt, des Friedens in Fülle zu geniessen. „Gott, der in der Höhe Frieden schafft, möge Frieden gewähren uns Allen.“

Erfurt, 27. December 1854.

S. C.

I.

1. **Zu Theben stand**, wie Pausanias erzählt, ein Bild der Tyche mit dem Plutos, dem Reichthum als Knaben auf dem Arme. Das Glück des Lebens im Wohlsein und Behagen, im Ueberfluss an leiblichen Gütern zu suchen, ist die Philosophie des menschlichen Geschlechtes von jeher gewesen [1]). Krösus verübelte es darum dem Solon, dass er ihn trotz seiner Macht und seines Reichthums nicht für den glücklichsten Sterblichen hat halten wollen. Auch die Köni-

[1]) Dies ist vom Volksleben in der Volksliteratur bis in die neue Zeit fortgepflanzt worden. Es endigen sich unzählige Volksgeschichten mit dem Glücke, das liebende Paare nach langen Entbehrungen gefunden um in reicher Behaglichkeit bis an ihr Ende zu leben. Vergeblich stellten diesen Ansichten die ernste Legende und kirchliche Sage die Werthlosigkeit des Reichthums entgegen. Dass der Reichthum durch die Sorge, die er erwecke nicht glücklich machen kann, lehren viele Exempel in der Sittenlehre alter und neuerer Zeit. Das liebe Gedicht „Johann der muntre Seifensieder" findet sein altes Muster in einer Erzählung, die Johannes Major in seinem Speculum Exemplorum (Col, Agripp. 1611, p. 343) mittheilt. Der Reiche (cum prae sollicitudine et saturitate torqueretur) kann die schöne Friedlichkeit seines armen Nachbaren nicht ertragen und raubt sie ihm dadurch, dass er ihm einen Beutel Geld in die Hütte heimlich legte, bis er ihn mitleidig wieder davon befreit. In dem Volksspiel „Von einem Keiser und einem Apt" (herausgegeben von Adelbert v. Keller. Tüb. 1855.) frägt der Kaiser: „Wer je das Glück am nechsten gewan" und es ist treffende Karikatur des Lebens, dass er dem „Mülner" welcher für den Abt die schwere Frage beantwortet, den Preis darum zugestand, weil er, der Müller, ja das Glück gehabt habe, plötzlich aus einem solchen zu einem Abt zu werden. Denn dies fasst er nicht als Glück auf, welches das geistliche Sein, sondern das materielle Wohlsein des Abtes bereitet.

gin von Saba, als sie zu König Salomo gekommen war und seine Weisheit sah und das Haus, das er gebaut hatte „sah die Speisen an seinem Tische, das Sitzen seiner Diener und Stehen seiner Aufwärter und ihre Gewänder und seine Schenken", gerieth ausser sich vor Staunen und rief: „Glückselig sind alle die, welche stehen vor dir und immer deine Weisheit vernehmen" [2]). Und doch wird bald dar-

---

[2]) Thenius (die Bücher der Könige p. 155.) erklärt nach Ewald und Anderen die Worte „Sitzen seiner Diener und Stehen seiner Knechte" von „Gemachreihen und Aufstellungszimmern" wie es scheint, ohne Grund. Es sind Aufstellungszimmer ebenfalls Gemachreihen und ein Gegensatz zwischen Moschab und Maamad dem Sitzen und Stehen ist sichtbar kundgegeben. Die „Diener" sitzen, die Aufwärter stehen. Es wird die Würde des Mahles geschildert, der Glanz des Tisches und des Hofstaates, der um ihn s a s s und die Pracht der Aufwärter, welche um ihn herum standen. Würde dann folgen „und ihre Gewänder" wenn vorher blos von Zimmern geredet ward! Dass der Glanz des Mahles hierbei geschildert ward, haben auch die alten Ausleger wie die Volkssagen immer richtig aufgefasst und nur zuweilen erweitert (Vergl. Ueber den goldenen Thron Salomo's in m e i n e n Wissenschaftlichen Berichten 1. 51. 52.) „Diener" heissen nach orientalischer Sprache alle Hof- und Lehensleute des Königs. Aufwärter sind die Bedienung, welche Trank und Speise reichten. Aehnliche Schilderungen giebt der poetische Firdusi, wenn er den Hof seiner alten Schahe p. eist. So z. B., wenn er hier Chosru's Thron schildert (bei Schack, Heldensagen von Firdusi, p. 479 etc.):

„Der Schah sass auf dem Thron brokatbehängt
Vom Moschuswasser aus dem Baum besprengt;
Der Sängerchor, der doppelfach gereihte
Stand seines Winks gewärtig ihm zur Seite.
Gold-Diademe auf das Haupt gedrückt,
Mit seidenen Gewanden Tschin's geschmückt,
Mit Ohrgehängen p r a n g t e n a l l e S c h e n k e n
Und goldne Spangen an den Armgelenken."

Die andern Helden sitzen, von denen Rustem zu ihm sagt:

„Du bist's, den alle als Gebieter grüssen
Und Fürsten sind der Staub zu Deinen Füssen."

Hierdurch erklärt sich v. 8: „Aschre Anaschecha, aschre abadecha" als „Heil Deinen Mannen (Helden), Heil Deinen Dienern." Wahrscheinlich weil oben von „Anaschim" gar nicht die Rede war, las die griech. Uebers.

auf von dem trüben Fehltritt berichtet, in welchen der weise König verfallen. Wie viele haben mit der klugen Königin noch bis auf den heutigen Tag, wenn sie prächtige Schlösser, köstliche Tafeln und reiche Livreen gesehen haben, ausgerufen: „Glücklich sind Herren und Knechte, welche an diesen Freuden Theil nehmen.“ Und sie haben dies nicht mit der frommen Wendung gethan, dass sie glücklich seien „weil sie Weisheit hören“, und nicht mit der Lobpreisung Gottes, der „den König eingesetzt habe, uns zu geben Tugend und Recht.“ Das Wort Ascher, mit welchem die Königin die Umgebung Salomo's preist, drückt auch das weltliche Glück und den Genuss des Lebens aus. Lea nennt den Sohn der Silpa darum Ascher, (Genesis 30. 13.) weil sie sagt, „er ist zu meinem Glücke geboren; glücklich nennen mich die Frauen.“ Von diesem seinem Sohne Ascher verkündet auch Jacob der Vater in seinem Segen (Genesis 49. 20.) „Fett ist seine Speise; er giebt Leckerbissen des Königs“ auf die Fruchtbarkeit seines künftigen Antheils im heiligen Lande deutend. Aber die heilige Schrift hat den Ausdruck zumeist auf ein anderes Glück übertragen, ein höheres, geistiges und wahres, auf den Glauben und die Erkenntniss Gottes. Nur die sind fast durchgängig von ihr A s c h r e genannt, welche den Ewigen und sein Wort im Herzen tragen; überall, wo das Wort erscheint, wird es im Gegensatze zu der Meinung der Welt angewendet, wie sie der Prophet Maleachi zeichnet: (3. 13.) „Ihr habt gesprochen, umsonst ist es Gott zu dienen und welcher Gewinn ist, dass wir beobachteten seine Vorschrift und dass wir zerknirscht einhergingen vor dem Herrn der Heerschaaren und nun p r e i s e n w i r g l ü c k l i c h d i e G o t t l o s e n, (Measchrim) aufgebaut sind die Missethäter und die Gott versuchten sind entronnen.“ Nicht die Reichen, die Mächtigen, die Könige werden mit Aschre angeredet, sondern die Gottesfürchtigen, die auf den Ewigen Vertrauenden, die Barmherzigen. Namentlich König David in seinen

---

„Naschecha“ deinen Frauen. Aber während die Schilderung Alle, die am Tische Salomo's sassen, seine „Diener“ nennen konnte, hatte die Königin von Saba, wenn sie in ihrer Gegenwart sie pries, dazu kein Recht. Seine Krieger, seine Helden, seine Lehn-Fürsten nennt sie »Männer«, die andern Knechte.

Psalmen preist mit diesem Worte das Glück derer, welche die Tugend und die Lehre Gottes lieben. [3]) Den Psalmen ist daher auch der Ausruf Aschre „Heil denen" oder „Glücklich sind" besonders eigenthümlich; aus ihnen ist er in das religiöse Bewusstsein der Völker übergegangen. In ihrem Sinne erklärt sich daher auch ein merkwürdiger Midrasch über Aschur, den Stammvater Ninive's und Assyriens [4]). In der heiligen Schrift heisst es „aus diesem Lande zog Aschur hinweg." Dies wird gedeutet: aus diesem Lande, d. h. aus diesem Rathe; als er sah, dass man den Rath gefasst habe, gegen Gott sich aufzulehnen, zog er hinweg. Dies erklärt sich aus seinem Namen, der wie Ascher anzusehen ist; es heisst doch eben im Psalm 1. 1.: „Heil denen (Aschre), welche nicht sitzen im Rathe der Bösen." Warum sollte er Aschur geheissen haben, wenn nicht darum, weil er nicht sass im Rathe der Bösen; berichtet also die Schrift von ihm allein, dass er hinwegzog aus dem Lande Schinear, also nicht Theil nahm an dem babylonischen Thurmbau, der hier stattfand, so kann dies keinen andern Grund gehabt haben, als weil er nicht einstimmte mit dem Rathe der Widerspenstigen.

Dass dies die Deutung jenes Midrasch ist, erkennt man noch aus dem Koran; denn von Saleh wird daselbst eine ähnliche Geschichte berichtet, der dem Stamme der Ad vergeblich gepredigt und als sie gegen Gott sündigten, sie verliess. Saleh bedeutet arabisch nichts anderes, als Ascher glücklich, und seine Geschichte ist eine mohamedanische Version der hebräischen Sage vom Aschur, sowohl dem Namen, wie der Sache nach [5]). Wem es beschieden ist, reich an Gütern der Lehre und des Geistes zu sein, wem Kinder verliehen sind, die Gottes Lehre ausbreiten und verherrlichen, sie sind

---

[3]) So sagt Ambrosius in Enarrat. ad. Psalmum 1. sehr schön: „Vide ubi beatus appelleris o homo non in divitiis, non in potestatibus et honoribus non in nobilitate generis aut decore et pulcritudine non in corporis salubritate in quibus nihil naturae est bonum.« (ed. Paris 1638. Fol. I. 744).

[4]) Vergl. meine Geschichte der Juden (Ersch und Gruber II. 27. p. 170. not. 22).

[5]) Vergl. Sure 7. u. 26. Damit sind alle Vermuthungen beseitigt, wer dieser Saleh sei, für welchen die Einen Peleg, die Andern Schelah hielten. cf. Ullmann zum Coran p. 120.

glücklich. Abraham, Isaak und Jakob werden glücklich gepriesen, weil aus ihren Lenden die beiden Elieser, Söhne des Aroch [6]) und Hyrcanus [7]) hervorgingen; wie Solon den Tellos glücklich nennt, weil er tadellose Söhne besessen, so ruft auch der Vater des einen Elieser, ein schlichter Landmann, Hyrcan, aus: „Heil mir, aus dessen Lenden ein solcher Sohn hervorging" ein Sohn, so weise, so fromm, so gottesgelehrt. In diesem Sinne haben bereits die griechischen Uebersetzer der Schrift in Alexandrien kein anderes Wort für Ascher gebraucht als m a k a r i o s. Dies Wort gilt den Griechen als Bezeichnung eines dauerhaften, eines wahrhaften Glückes. In diesem Sinne, was hierbei ganz besonders in Betracht kommt, verwenden es namentlich die griechischen Philosophen von Plato und Aristoteles an [8]); wie die Götter und die Verstorbenen dichterisch makares heissen, so steht makarios bei den Philosophen als Bezeichnung eines unsterblichen und unvergänglichen Glückes; es ist darum, dass es die griechischen Uebersetzer nicht blos allen anderen Ausdrücken für „glücklich" vorgezogen, sondern auch k e i n a n d e r e s W o r t durch makarios wiedergeben, als eben Aschre, wo es in diesem Sinne in der Schrift oder nach der Auslegung erscheint [9]). In den Weisheitslehren des Sirach wird es ähnlich angewendet; der syrische Text, in dem diese den Psalmen und Sprüchen Salomonis nachgebildeten Spruchformen häufiger noch als im Griechischen vorkommen [10]), verbürgt, dass auch hier die volle Identität von Aschre und makarios vorhanden ist.

---

[6]) Jeruschalmi Chagiga cap. 2. init.

[7]) Pirke de R. Elieser cap. 2.

[8]) Vergl. den Artikel in der Pariser Ausgabe des Thesaurus von Stephanus, der freilich noch mancherlei Ergänzung erfahren könnte. In Thomae Magistri Eclogae voc. Atticarum ed Ritschl. p. 255 wird als attisch erklärt *„ὄλβιος οὐ μακάριος"* Im Aeschylus und Sophocles findet es sich nicht, aber *μακαρίζειν „βροτῶν οὐδέν μακαρίζω"* *μάκαρ* und *μακαρίτης*. Dass aber Euripides die Form *μακάριος* häufig braucht, dürfte nicht ohne Einfluss auf den Alexandrinischen Stil gewesen sein.

[9]) Nur erscheint an drei Stellen der Sprüche, wo es am Ende des Satzes steht, statt seiner *μακαριστός* (Prov. 14, 21; 16, 20; 29, 18.)

[10]) Vergl. namentl. cap. 25, wo es dreimal hintereinander im syr. Text erscheint.

Darum ist auch makarios die Eigenschaft, welche die Bergpredigt denen beilegt, die ein Leben im Geiste und der Wahrheit führen. Die acht Sätze, welche mit dem Rufe makarioi beginnen, erwecken bei den Zuhörern die Erinnerung an die Psalmen schon durch diese Einleitung; es ist dasselbe Heil, welches der königliche Sänger den Gottesfürchtigen verspricht, das hier den Jüngern des neu erweckten Geistes verkündet wird; es ist dasselbe Heil, das nicht aus den Gütern dieser Welt, nicht aus der Fülle sterblicher Grösse und Macht quillt; denn nicht das ist das wahre Heil, welches die Menschen in ihrer Verblendung meist dafür ausgeben, wenn sie Glanz und Reichthum suchen, sondern vielmehr die Vertiefung in Gottes Wesen und Wahrheit ist es, und somit auch die Duldung und Demuth, welche mit der Verzichtleistung auf menschlichen Prunk verbunden ist.

Die ältesten deutschen Uebersetzungen geben schon für dieses makarios althochd. ein salig, mhd. saelic, nhd. selig wieder.

Nähere Betrachtung des Wortes zeigt, dass der Gebrauch, in den es so allgemein gekommen ist, nicht ganz ohne alle Erläuterung bleiben darf.

Denn die althochdeutsche Uebersetzung weicht hier von der Tradition, wie sie für dies Wort im Gothischen und im Angelsächsischen vorhanden ist, gänzlich ab. In den Gothischen Ueberresten sowohl des Ulfila wie der Skeireins erscheint für makarios beatus das Wort audags [11]. Audagai thai hrain jahairtans, selig sind die

---

[11]) Vergl. Gothisches Glosser von Ernst Schulze p. 33. Man leitet audags von einer Form aud über deren Bedeutung man in Zweifel ist und welche man als »Besitz oder Schatz« erklärt. Aber gerade diese stehende Wiedergabe für makarios und beatus im biblischen Sinne scheint mit Recht zuzulassen, dass dieses aud (od) in einen Zusammenhang mit dem hebräischen הוד haud, hod, gesetzt werde. Was Preis, Ruhm in geistigem Sinn und namentlich von Gott gesagt bedeutet, auch im Syrischen gebräuchlich ist. Dieses Wort ist offenbar mit הדר in ähnlicher Bedeutung verwandt und hodur, hadur heisst im rabbinischen ein geehrter, gepriesener. Beide Formen stehen dann zu ὕδω preisen, singen, wovon ὕμνος geleitet wird, in direkter Verwandtschaft (wofür auch ὑδέω vorkommt; ὕδης bei Hesychius der Dichter). Dieses hydo, das nur bei Späteren vorkommt, was zu beachten ist, leitet Benfey (Griech. Wurzellex

reinen Herzens sind [12]. Das Wort steht überall für selig; audagei ist Seligkeit; audagjan selig preisen. Angelsächsisch lautet es eadig und eadiglic findet sich in angelsächsischen Versionen des Matthaeus [13]. Althochdeutsch lautet die Form otag, erscheint nicht selten in der Bedeutung von reich und glücklich, wird aber nicht für das beatus der Schrift gebraucht, wofür überall in Uebersetzungen und Liturgien das althochd. salig, mhd. saelic, nhd. selig vorkommt [14]. Die gothische Form dieses Wortes sels wird in den gothischen Ueberresten durchgehend für gut, tauglich, chrestos und agathos gesetzt. Selei heisst die Güte agathosyne und chrestotes. Ebenso wird angelsächsisch sael für gut gebraucht; wo z. B. Lucas 8. 15. die gothische Uebersetzung ein gutes Herz mit seljamma wiedergiebt, steht in dem Angelsächsischen sêlestre. Aber für makarios steht es nicht.

Das deutsche „selig“ hat also die Bedeutung von „gut“ ganz mit der von beatus vertauscht. Es ist dies durch Operationen des Volksgeistes geschehen, die einen deutlichen Beleg geben, in welcher Weise überhaupt die Verschiebungen nicht allein des Wortes, sondern auch seines Sinnes statt finden. Das Wort „gut“ hat zu allen Zeiten den Wechsel des activen und passiven Sinnes erfahren; wer gut sich befand, wurde der gemeinen Lebensanschauung meist ein glücklicher ja sogar nicht selten ein guter. Es ist ohne Zweifel, dass das Wort salig, selig in seinem Stamme mit salvus zusammenhängt; ebenso nahe

---

I. 364) sehr passend zum Sanskritischen vad singen, so gut wie das verbreitete ἀείδω und ᾄδω. Diese Verwandtschaft des Gothischen mit diesem Stamm erweist unzweifelhaft, dass auch audags so viel wie der glücklich gepriesene (wie δοξάζειν und μακαρίζειν sich nähern) heisse von aud, Preis und Ruhm. Man freut sich; dass diese Uebersetzung von Makarios durch glücklich gepriesen, auch dem Sinne und Geiste nach eine verständige ist, und aus dieser geistig sinnigen Uebersetzung rückwärts die sprachliche Etymologie allein sich erkennen liess.

[12]) Ulfilas v. Gabelentz u. Löbe p. 1 u. p. 107 etc.

[13]) Ettmüller, Lexicon Anglosaxonicum, p. 59 aus angels. Mss. des Matthäus.

[14]) So las Notker bekanntlich in der Uebers der Psalmen: Der man ist salig, der in dero argon rat ne gegieng etc. So heisst im Hymnus VII der Althochd. von Grimm herausgegebenen Hymnen p. 34. Multitudo beatorum, dih managi saligero etc. Vergl. Graff, Alth. Sprachsch. 6, p. 179 etc.

tritt merkwürdiger Weise das Hebr. salve, salva heran, was arabisch sâla lautet; diese bedeuten ein gutes, ruhiges, ungestörtes Befinden [15]). Der biblische Gebrauch zeigt deutlich, dass mit diesem Glücke nicht immer Tugend verbunden sein müsse. Ezechiel 23. 49 braucht salev von bösen, die in Reichthümern der Welt schwelgen. Dagegen das gothische sels stellt allein den „Guten“ vor; das passive Glück ist in ihm zum activen geworden; um so schöner tritt nun die Wahl des selig im Althochdeutschen heraus, um beatus wiederzugeben. Die alte Bedeutung von Glück und Ruhe tritt wieder hervor, aber gemischt mit der von „gut“, die sels im Gothischen trug; gut und glücklich schmolz zusammen; indem selig für beatus gebraucht wird, sollte es ausdrücken, dass nur die Guten glücklich seien; zu dieser Steigerung des Sinnes ist es offenbar nur durch das Gothische gelangt. Denn das gute, das tugendhafte, das allein nützliche Glück sollte ausgedrückt werden. Darum wurde otag nicht gewählt, welches im Alth. den frommen Schmelz seines früheren Sinnes verloren hatte. Der Einfluss der Schrift und der Kirche hat dagegen dem Worte „selig“ seinen Sinn des höheren geistigen, ewigen Glückes bewahrt. Analogien geben dazu die Bedeutungen, welches das Wort „gut“ selbst erfahren hat. In ihm begegnen sich nicht blos das active gut sein und das passive gut sich befinden; im althochd. Ausdruck zi gôte genamnjan erhebt es sich sogar zum Sinne von benedicere, preisen; ze guote genamdo ist ein Gepriesener. Das Gut erscheint nicht selten mit dem Sinne von Heil; Otfried [16]), der in seiner poetischen Auffassung von der Bergpredigt immer für makarios salig gebraucht, weicht doch in der vierten davon ab, weil ihn der Reim dazu zwingt, indem er sagt:

„Guataliches waltent
Thie thurst ioh hungar thultent.“

Eine merkwürdige Analogie findet sich aber in anderen Gebieten der biblischen Exegese, die vielleicht nicht ohne Einfluss geblieben ist. Diese Verschmelzung von gut und glücklich in einem Worte, wie sie

---

[15]) Es gehört dieses wie הוך zu den seltenern und in den fünf Büchern Mosis kaum vereinzelt vorkommenden biblischen Worten. Zu seinen Stamme gehört auch Silo in der Prophezeihung Jakobs. Genesis 49. 10.

[16]) Bei Schilter p. 141. Vergl. Graff, Alth. Sprachschatz 4, 170.

in selig erscheint, trifft nämlich merkwürdig mit alten Versionen des alten und neuen Testamentes zusammen. Jeden Einfluss mit der Ferne zu leugnen, wird Niemand, der das Verhältniss von Kirche und Volkssprache kennt, unternehmen. Der Einfluss kirchlicher Auslegung also der Uebersetzung der Schrift auf die Volkssprache, die so leicht und täglich influirt wird, ist tief und darum oft nicht nachweisbar. Hier wird man die Wahrscheinlichkeit eines solchen Einflusses gern zugeben, wenn man die übereinstimmenden Lehren alter und neuer Väter der Kirche bedenkt. Es ist nehmlich der Fall, dass syrische und chaldäische Uebersetzungen der Schrift des alten und neuen Bundes das hebräische aschre und makarios wiedergeben durch tob, was gut, tüchtig, agathos, chrestos heisst und auch so in der griechischen Uebersetzung der LXX wiedergegeben wird. Im alten Testament sind vielleicht kaum zwei Stellen, in denen für tob die präcise Bedeutung von glückselig gefunden werden möchte, wenn es nicht im Sinne von angenehm, lieb, behaglich vorkommt. Dazu gehört namentlich Jesaias 3. 10, wo der Prophet ausruft: Imru zadik ki tob, preiset den Gerechten, denn er ist glücklich; von der Frucht seiner Hände wird er essen. Nur der Gerechte verdient glücklich gepriesen zu werden; kein Anderer, denn wie es ihm auch jetzt gehe, — er wird schon den Lohn seiner Tugend empfangen [17]). Die Auslegung fasst es zumeist, als wenn da stünde: Imru zadik tob, preiset, nennet den Gerechten glücklich, denn er wird essen von den Früchten seiner Hände, so dass also hier tob und zadik identificirt werden. Durch die Auslegung dieses Wortes ist auch die Uebersetzung des ascher durch tob näher zu erklären. Wer in den Psalmen als glücklich gepriesen wird, ist eben ein zadik; imru zadik ki tob wird darum auch so verstanden, dass wenn man einen zadik preise, man ihn mit den Namen tob nennen solle. Der chald. Uebersetzer giebt daher wieder: Imru lezadika tobechun mit demselben Ausdrucke, als wenn aschre da stünde, wie er 30. 18. für aschre tobe Zadikaja und die syr. Uebers. tobihun giebt. Denn tob sollte ja von denen gesagt werden, welche das Lob eines Zadik empfangen. Diese

---

[17]) So heisst es z. B. im Midrasch (Jalkut Bereschit, cap. 8.) „Es sah Gott das Licht, dass es gut sei; gut ist nichts als ein Gerechter, denn es heisst: »Preiset den Gerechten, denn er ist gut.«

Vereinigung des Begriffes von tob, agathos und aschre mag auf die Wahl des Wortes „selig" für beatus nicht ohne Einwirkung gewesen sein. Es fehlt nicht an Aeusserungen von Kirchenvätern, welche ähnliche Sätze aufstellen. Gregor von Nyssa nennt z. B. makariotes die Seligkeit, den Inbegriff Alles dessen, was agathon sei [18]). In einem dem Ambrosius zugeschriebenen Commentar zum Briefe an die Römer heisst es: Gerechtigkeit ist Güte, woher die Gerechten auch stets die Guten genannt werden [19]).

Die lutherische Uebersetzung der heiligen Schrift ist von einem ähnlichen Einfluss beherrscht gewesen, indem sie makarios in den Psalmen mit „Wohl ihm," in der Bergpredigt mit „selig" übersetzt. Denn wie aus Luthers Erläuterung des Psalters hervorgeht ist ihm im Geiste beides eins; es ist ihm dieselbe Seligkeit hier wie dort; in der griechischen Uebersetzung und in der Vulgata, wie allen früheren deutschen, die diesen folgten ist e i n Wort für beide Seligkeiten gebraucht [20]); wenn Luther von dieser Tradition abwich, so kann ihn nur das hebräische Original dazu bestimmt haben und zwar ist er hier offenbar, vielleicht durch Vermittelung eines jüdischen Gelehrten, vom Targum bestimmt worden; ohne Hinzuziehung des hebräischen Originals war keine Veranlassung eine Aenderung vorzunehmen; durch dieses konnte

---

[18]) Vergl. Suicer, thes. eccles. 2 p. 290.

[19]) »Unde justi semper appellentur et b o n i« opp. omnia. App. 2, 53.

[20]) In der Ernestinischen Bibel ist zu Psalm 1. als Erklärung eingeschlossen »selig ist der Mann. Matth. 5.« Auch die erste Ausgabe der katholischen Bibel von Dietenberger (Meyntz 1534) hat in den Psalmen »Wol dem« übersetzt; dies ist jedoch in den späteren Ausgaben wieder in »selig« verwandelt, mit der Bemerkung »selig heisset die heilige Schrift nicht allein die, welche jetzund die ewige Seligkeit bei Gott erworben und überkommen haben, sondern auch diese, die ein solches Leben führen, dass zur ewigen Seligkeit seinethalben führet« Die holländisch-reformirte Bibel von 1632 hat im Psalter ein wolgelucksalig und im Matth. ein saligh. In den neueren englischen und französischen Bibeln ist in beiden Stellen Einheit des Ausdrucks. In der Deutschen vorlutherischen Uebersetzung herrscht durchgängig „Selig« in beiden Stellen vor, wie die althochd. Arbeiten von Notker und Otfried, eine handschriftl. Uebersetzung (cf. Haupt-Zeitschrift 3, 443) und die ältesten Drucke bezeugen.

es ihm leicht geschehen die Identität des aschre hier und makarios dort zu übersehen. In der That ist es hier und da dasselbe wirkliche Glück und Heil, das gepriesen wird, das mit dem Tode nicht aufhört und vom Körper nicht abhängt.

2. **Eine alte Deutung** [21]) bemerkt, dass die Psalmen, welche dem König David besonders theuer gewesen seien, von ihm entweder am Anfang oder am Ende durch ein „Aschre" ausgezeichnet wurden. Solcher Psalmen sind acht [22]), in denen im ersten oder im letzten Verse ein „Heil" denen zugerufen wird, die ihre Seele dem Ewigen vertrauen. Wenn nun auch im Alterthume auf Zahlenanalogie mancher Werth gelegt worden — eine andere Auslegung [23]) stellte die Gesammtzahl der davidischen Aschre zu den Buchstaben des Alphabets oder zu den Wehrufen des Propheten Jesaias; — so darf doch gleichwohl um deswillen auf die Analogie der Achtzahl der Seligkeiten in der Bergpredigt kein entscheidender Nachdruck gelegt werden.

Schon ältere Kirchenväter [24]) sind darüber in Zweifel gewesen, ob sieben oder acht Seligkeiten anzunehmen seien; es ist auch keine Beschränkung des strömenden Geistes, der in solchen Verkündungen lebt, wenn man das Maass einer Zahl dabei als angelegt annimmt. Wie im Alterthume das Zahlenmaass verstanden worden, so ist es

---

[21]) Berachoth 10. a.

[22]) Psalm 1, 1. 2, 12. 41, 2. 84, 13. 112, 1. 119, 1. 128, 1. 144, 15. In zwei andern 32, 1. 127, 5. erscheint zwar Aschre, aber ohne direkte Beziehung auf ein Heil durch Gott. cf. Jalkut Thilim n. 718.

[23]) Jalkut Thilim n. 613, ed. Venez. 2, p. 89 a.

[24]) Vergl. den in vielfacher Beziehung vortrefflichen Commentar von Alfons Salmeron, eines Jesuiten aus Toledo: Comentarii in Evangelicam historiam et in acta Apostol. (Colon. Agr. 1602.) tom 5, p. 20,.21. Schon Lightfoot (horae hebraicae et talmudicae ed. Leusden. Franeker 1692. 2. p. 282) hat rationalistische Zweifel gegen die Annahme einer organischen Zahl (curiositatis habet nimium, emolumenti parum) und erst in neuester Zeit hat man auch wissenschaftlich die Siebenzahl der Preisungen als beabsichtigt zu stützen versucht (Ewald, Jahrbuch der biblischen Wissenschaft. Tom. 1. (1848) p. 133. not.) womit auch Meyer in seinem Commentar zum Mathäus (1853, p. 119) übereinzustimmen scheint.

keine Beschränkung, sondern eine Allumfassung; es schnitt den Gedanken nicht ab, sondern es gab ihn in ganzer Fülle; die Mannichfaltigkeit, mit welcher das Leben die Begriffe spaltet, würde niemals durch die Sprache ganz ausgeführt werden können. Auf bestimmte Grundbegriffe ist alles zurückzuführen; die Grenze, das Maass dieser giebt eine heilige Zahl; diese beschränkt aber nicht, sondern schliesst ganz ein, was der Begriff darin aus sich folgern kann. Eine solche Zahl ist die sieben [25]). Sieben Tage zählt die Woche, in der Gott die Unendlichkeit geschaffen und dann ruhete. Sieben Gattungen von Geschöpfen legen die Alten aus, sind erschaffen worden in Zusammenhang und Gegensatz zu einander; in sieben Worten erschuf Gott die Welt; darum gebe es auch sieben Ureltern, drei Väter, vier Mütter. Sieben giebt es Himmelsgewölbe, und sieben Eigenschaften scheiden den Weisen vom Thoren. Daher erklärt sich auch der Gebrauch von sieben in der Schrift für sehr viel, [26]) in ihr ruhet das Viele und Ungezählte, wie in der Schöpfungswoche die unendliche Welt. Bei diesem sinnigen Brauche der Zahl bei den Juden in Palästina wäre schon äusserlich anzunehmen, dass auch die Seligkeiten, wie sie Christus in der Bergpredigt lehrt, durch die Sieben mit ihrer Grenze auch ihre Fülle erhalten haben.

Entscheidend würde dies gegen die Annahme von acht Seligkeiten gleichwohl nicht geltend gemacht werden können. Denn es sind für die acht schon von alten Kirchenvätern ähnliche Analogien aufgestellt worden. Namentlich Hieronymus [27]) müht sich, die Heiligkeit der acht aus mehreren Schriftstellen nachzuweisen; es ist dabei an den achten Tag der Beschneidung wie der Auferstehung Christi gedacht worden; acht Seelen seien in Noah's Arche geblieben; wenn es im Prediger heisst (11. 2.) „Gieb einen Theil an sieben und auch an acht, denn du weisst nicht, welch ein Unheil entsteht auf Erden“, so wird dies hieher gedeutet [28]). Den Namen

[25]) Vergl. besonders Aboth de R. Nathan §. 36.

[26]) Man vergleicht gewöhnlich Matth. 12, 45. Lucas 11, 26.

[27]) Adversus Luciferianos opp. omnia ed. Mariana 2, 195.

[28]) Dieser Vers hat bei jüdischen Erklärern ähnliche Deutungen und ward symbolisch auf Feste und Riten bezogen. So auch die acht auf die Cercumcision. cf. Jalkut Koheleth n. 989, p. 189. a.

Schminith, den als Instrument die Psalmen Davids erwähnen, deutet Ambrosius [28a]) auf die Heiligkeit der Achtzahl, und in der That erscheint die Vier, in welche man die Acht zerlegen kann, auch bei den Rabbinen zuweilen als die runde abschliessende Zahl [28b]). Was für die sieben, als die eigentlich organische Zahl in der Bergpredigt spricht, sind innere Gründe, deren Erwägung wir in Kürze versuchen.

Wäre es die acht, welche in der That beabsichtiget wäre, dann würden wohl in den acht Seligkeiten acht Eigenschaften derselben inneren Natur gepriesen worden sein. Dies ist nicht der Fall. Die sieben ersten sind thätige, unter allen Umständen preisliche und nothwendige Tugenden; die letzte ist nicht von dieser Natur. Denn demüthig, wehmüthig, anspruchlos, nach der Tugend begierig, mitleidig, rein und friedliebend muss man immer sein; es ist die Forderung dieser Eigenschaften unabhängig von allen äusseren Zuständen und Geschicken; es hebet kein Glück und kein Termin die Verpflichtung zu ihnen auf; aber die, welche gepriesen werden um der Verfolgung willen, die sie wegen der Tugend erleiden, können nicht selig sein, wenn sie nicht verfolgt werden; die Seligkeit hängt nicht von ihnen, sondern von Andern ab. Sie ist nicht möglich, ohne Andere, welche verfolgen. Während also jene sieben gleichsam ewige Seligkeiten sind und bleiben, so ist diese nur eine ephemere; wenn es auch unter den Menschen niemals an kleinen und grossen Verfolgungen fehlen wird, die sie wegen ihrer Ueberzeugung von Gott gegen einander richten, so können doch Zeiten und Menschen davon befreit sein oder befreit zu sein glauben; die Verfolgung kann auch eine Gestalt annehmen, dass die Verfolger sie selbst nicht mehr für ein Leiden annehmen; in jedem Falle ist bei dieser Seligkeit der Mensch, der sie geniessen soll, nicht der Anfang; bei den anderen Seligkeiten, die in ihm als Urquell ruhen und die keine Grenze, kein Verhältniss, keine Zeit daraus lösen kann, sind es unabhängige und ewige Eigenschaften, die sie erzeugen. Augustin nennt sie daher die

---

28a) Expositio ad. Lucam opp. omnia Paris 1636. 1. p. 1367. cf. Hieronym. ad, Matth. 5.

28b) Jalkut Thilim n. 633. Man ersieht, wie die Deutung der Kirchenväter alte Midraschim reproducirt und verwendet.

mehr schämt er sich, der Pflicht, sich in seinem Verhältniss zu Gott und Menschen für nicht mehr zu halten, als er ist — und das ist in diesem Sinne bei allen sehr wenig — oft nicht genügt zu haben. Die Wissensstolzen, die auf ihren Rang, ihre Pfründen, ihre Lebensstellung Stolzen sind nicht die „Seligen." Wenn sie auch den Namen der Weisen, der Gelehrten tragen, sie sind es nicht. Der Ausruf „Selig sind die Armen im Geiste" traf nicht blos die es sind, sondern auch die, die es nicht waren, — etwa die, welche auf ihre Gesetzeslehre mehr eingebildet waren, als sich gebührte, und obschon sie den Namen Chachamim trugen, doch nicht weise waren. Denn nur die Weisen sind demüthig. „Wer ist ein Chacham" heisst es in einem Lehrsatze von Ben Soma,[30] „nur der, der von Allen lernt." Dieser lernende Lehrer verdiente den Namen Chacham, den er trug. „Die Weise von Schülern der Weisen, (Chachamim)" heisst es anderswo „ist die, mild und demüthig (schefal-ruach) zu sein"[31]). Denen entgegen also, welche sich einbilden weise zu sein, auf ihre sogenannte Wissenschaft gestützt mit Hochmuth zu dem Princip aller Erkenntniss, der herzenslauteren Gottesfurcht, heruntersehen, und denen, welche die Erkenntniss Gottes und seines Willens so sehr als Privilegium ihres Ordens gebrauchen, dass sie nicht nothwendig glauben mehr zu lernen und zu wissen von den Werken Gottes in Natur und Geschichte, den Gelehrten in ihren Augen und den heuchlerischen Frommen sagt das erste Wort, dass selig sind die Demüthigen, ob weise oder nicht nach dem Munde und der Meinung der Welt. Ihre Demuth ist ihre Wissenschaft. Nicht einmal den Kopf hoch zu tragen gezieme sich nach einem alten Worte für einen frommen Menschen; er soll gedenken, dass voll ist die ganze Erde der Gottesherrlichkeit [32]).

Zweitens werden selig gepriesen die Trauernden, Penthuntes. Dass hier nicht die Trauernden in gewöhnlichem Sinne gemeint sind, haben schon die Kirchenväter gedeutet. „Nicht die einfach Trauernden sind gemeint," sagt der h. Chrysostomus in der Homilie

---

[30]) Aboth. 4. 1.

[31]) Massech. der. Erez sutta 1.

[32]) Berachoth p. 43б.

zum Mathäus, „sondern die, welche ihrer Sünden halber trauern.“ Darauf weist schon die Stelle des Propheten Jesaia 61., auf welche dabei hingedeutet wird: „Der Geist des Ewigen ist auf mir, weil der Ewige mich gesalbt und gesandt, um zu trösten alle Trauernden, anzulegen den Trauernden Zions (Abele Zion) Schmuck statt der Asche.“ Auch die Uebersetzung der LXX. hat für das hebräische Obal, trauern, keine andere Uebersetzung, mit wenigen Ausnahmen, als pentheo. Es sind also die Trauernden gemeint, welche vom Ernst des Lebens ergriffen sind, die die Mangelhaftigkeit der menschlichen Gesellschaft und ihre frivole Gedankenlosigkeit beklagen, die den Gottesstaat und seinen Untergang bejammern, wegen der Sünden, denen die Menschen sich hingeben; wie Leute, die theure Gestorbene bejammern, so trauern sie um die sündhafte Gegenwart, die verlorene Herrlichkeit, die gebrechliche menschliche Kraft. Sie gingen schwarz gekleidet einher, wie die Trauernden; das dunkle Kleid sollte schon den Ernst ihrer Gedanken verkünden. Das schwarze Gewand passte für die Frommen dieser Welt; aber in jener Welt tragen die Seligen und die Engel Gottes weisse herrliche Gewänder. Denn im jüdischen und christlichen Alterthume ist Schwarzgekleidetsein und Trauern ein Begriff. Als die Syrer über die Juden schwere Bedrückung ihres Gewissens verhängten, trauerten die Maccabäer, die Frommen, indem sie schwarze Gewänder anlegten; [33]) wenn dem Priester im Tempel etwas zustiess, was ihn ungeeignet zum Gottesdienste machte, so kleidete und verhüllte er sich in schwarze Gewänder; [34]) der Bischof Acatius von Constantinopel kleidete sich, seinen Sitz und den Altar der Kirche schwarz aus Trauer über ein betrübendes Kaiseredikt; [35]) um das Mitleid Gottes über das Geschick der aus ihrem Vaterlande verbannten Juden auszudrücken, lässt der Midrasch bildlich ihn, wie die Trauernden Zions, sich schwarz bekleiden. [36]) Zadikim, d. h. Gerechte und Fromme, gehen daher schwarz; nur die Weltlichen vergessen ihres Leides und kleiden sich in glänzende Gewänder. Dafür

---

[33]) 1. Macc. 2, 14.

[34]) Mischna Middoth 5. 4.

[35]) Vergl. Bona rer. liturgic. libri duo. Romae 1671, p. 201.

[36]) Jalkut Echa n. 102, p. 108 c.

ist besonders eine Stelle merkwürdig, in welcher ein Lehrer sagt: „Wenn ich sterbe, kleidet mich in dunkelroth, nicht in weiss und nicht in schwarz; nicht in weiss, damit ich unter den Zadikim (die schwarz sind) nicht beschämt werde; nicht in schwarz, damit ich unter den Bösen (welche weiss sind) nicht beschämt werde." [37]). Aus demselben Grunde kleiden sich die Mönche in schwarze Hüllen. Ihr Kleid soll, wie Mich. Glycas an den Mönch Esaias schreibt, die Trauer (penthos) um diese Welt bedeuten, wie man schwarze Gewänder in der Trauer um Todte anlegt. [38]) Daher ihr griechischer Name Melaneimones. Es wird von den Ruchlosen gesprochen (Reschaim) welche glänzende Kleider trugen; melaneimonein heisst es in einem Verse des Marcian dabei, heisst Trauerkleider tragen. [39]) Diese Gewohnheit haben auch unter den Juden während ihres mittelalterlichen Lebens und Leidens, Alle, welche eingedenk waren ihrer Geschicke, beibehalten. Benjamin von Tudela erzählt von frommen Juden in Arabien, dass sie seien „Trauernde Zions und Trauernde Jerusalem's, die kein Fleisch essen, keinen Wein trinken und schwarz gekleidet . . . . Barmherzigkeit suchen von Gott wegen ihrer Verbannung, dass er sich ihrer erbarme." Ebenso nennt er Fromme, die Juden Deutschlands, und zwar als „Trauernde Zions und Jerusalems in schwarzen Gewändern." [40])

Wie aber nicht Alle, welche Chachamim hiessen, sich weise nannten, demüthig waren, so waren auch nicht alle Zadikim, d. h. alle Gerechte, wenn sie auch schwarz gekleidet waren, wirklich Trauernde. Sie sahen aus wie Zadikim, aber ihr Herz war nicht in Trauer. Ihr Kleid war schwarz, aber ihre Seele war weltlich. Die werden nicht selig gepriesen. Wie es nur die Demüthigen sind, so sind es auch

---

[37]) Jeruschalmi Kilajim §. 9. p. 23 b. Die Stelle bedarf einer näheren Worterklärung.

[38]) cf. Allatius de eccles. occid. et orient. perpetua consens. lib. 3, cap. 16. Cöln 1648. p, 1284.

[39]) cf. Du Cange Gloss. graec. voce μελανείμονες. Auch die Nonnen trugen schwarze Gewänder aus diesem Grunde; cf. Baron. Annal. Eccles. ad. annum 57. §. 91.

[40]) Benjamin of Tudela ed. Ascher p. 70. 111. Andere Beispiele vergl. in meinen historischen Versuchen, Berlin 1847, p. 3. not.

nur die wirklich Trauernden. Denn die Preisungen Christi gehen auf den Geist und die Wahrheit des Herzens; sie wollen, wie auch die Propheten und die Lehren der Weisen, den echten Inhalt, die wahrhafte Erweckung; die Opfer zerknirschter Herzen, nicht blos äussere Heiligkeit und Heuchelei. Sie verlangen von allen Menschen, was das Leben oft nur gewissen Kategorien fälschlich auflegt, sie gewähren daher allen wahrhaften Menschen, was nur gewisse Schichten im gemeinen Leben für sich in Anspruch nehmen. Sie lehnen an eine Rücksicht auf die zeitigen Zustände und ihre Missbräuche. Sie erinnern an den Geist der Gotteslehre, den die nothwendigen Formen nur zu oft in missbräuchliche Gestalt verhüllen. Sagt Christus „die Trauernden werden selig" hat er nicht gewöhnlich Trauernde im Auge, sondern die Trauernden, to pneumati, die Frommen seiner Zeit, welche Trauerkleider trugen, die Abele Zions seiner Zeit — und somit aller Zeiten — meint er. Dies sind die Penthuntes, denen hier eine Stelle eingeräumt wird und deren Trost er mit den Worten des Propheten verkündet. Denn eben weil er auf den Geist dringt, verneint er die unwahre Leiblichkeit; wenn er die Demüthigen preist, verwirft er die Hochmüthigen; und wenn er die Trauernden selig nennt, so verwirft er die Lachenden, d. h. im Geiste; es ist ihm die äussere Erscheinung nichts werth, wenn ihr der Geist nicht entspricht. Diese Trauer aber, welche er selig nennt, ist eine unabhängige und dauernde, so lange die Menschheit lebt; dazu bedarf es für den Einzelnen keines besonderen Anlasses; es braucht keinen privaten Verlust, um ihn trauern zu machen. Es ist eine freie Trauer, die in seiner Erkenntniss der Dinge als der Ernst des Lebens hervorquillt, die aber nicht in schwarzen Kleidern, sondern in wahrhaften Thaten hervortreten soll, bis zur Erlösung, in der die weissen Gewänder angethan werden. So sagt auch Theophylactus „die wegen Sünden trauern, aber nicht wegen weltlicher Güter. Er nannte sie trauernd, immer und nicht einmal, und nicht wegen unserer Sünden, sondern wegen der des Nächsten." [41]). Wenn aber die Frommen hier

[41]) Vergl. Suicer thes. eccl. voce πενθέω. Hieronymus im Comment. zum Eccles. 7. (ed. Marian. tom. 5, p. 41) sagt: „cor sapientis vadat ad domum talis viri qui se corripiat delinquentem ut adducat ad lacrymas qui provocet propria lugere peccata."

Trauerkleider trugen, so wird einstens ihnen ein weisses Kleid der Freude geschenkt. Jenseits wie die Engel werden die Seligen weisse Gewänder tragen. Cyprian sagt: „Wir dürfen um Verstorbene hienieden keine schwarzen Gewänder anziehen, da sie dort oben schon die weissen Gewänder der Herrlichkeit anziehen.“ [42]). Zur Zeit des Erlösers und Trösters (menaehem) werden alle weisse Kleider tragen. Ein Alter sagte: „Begrabet mich in weissen Gewändern, Sohlen an den Füssen, den Stock in der Hand, damit ich, wenn der Messias kommt, bereit sein kann, ihm gleich zu folgen.“ [43]) Denn mit der Auferstehung des Fleisches wird auch das Kleid verbunden sein und wünscht er darum ein weisses im Grabe zu tragen. Weisse Gewänder, wie die Engel, tragen auch die Priester, wenn sie vor Gott erscheinen. Denn der Hohepriester in der Aboda sei zu einem Engel vergleichbar. Darum trägt auch der die Messe lesende Priester und Diakon ein weisses Sticharion, weil er „ein Engel des Allmächtigen“. [44]) genannt wird und „die Weisse den Glanz Gottes zurückstrahlt.“ [45]) Das Sticharion vertritt das Ketonet des jüdischen Hohenpriesters. Darum werden auch die Israeliten, wenn sie am Versöhnungstage und am Tage der Posaune in weissen Kleidern in der Synagoge zur Busse und zum Gebet sich versammeln, zu Engeln verglichen; denn wie ein Engel, der Simon dem Gerechten erschien, weiss verhüllt war, so auch sie an diesen Tagen. [46]) Eine merkwürdige Stelle im Midrasch sagt: „Nach der Gewohnheit der Welt ziehen die Menschen, wenn sie vor Gericht gefordert werden, ein schwarzes Kleid an; aber die Israeliten kleiden sich an ihrem Gerichtstage in Weiss . . . . sie wissen, dass Gott ihnen Wunder thut und

---

[42]) De mortalitate. Ed. Erasmi. Basil. 1540. p 213. Vergl. Neander, Kirchengeschichte I. 2. 394.

[43]) Jeruschalmi Kilajim I. 1. Midrasch rabba §. 100. p. 88a. Die Worterklärung dieses Satzes ist eine der schwierigsten und soll sie später gegeben sein.

[44]) Symeon Thessalon. de templo im Euchologium ed. Goar p. 217.

[45]) „τὸ στιχάριον λευκὸν ὂν τῆς θεότητος τὴν αἴγλην ἐκφαίνει“ Germanus ibid. p. 110. Noch der fromme Tegner dichtet in den Abendmals-Kindern die Engel weissgekleidet.

[46]) Wajikra rabba §. 21, p. 163, Alle diese Dinge verdienen eine längere Entwickelung, als sie hier erhalten können.

in Gnaden ihre Schuld aufhebt.“ [47]). Der h. Hieronymus sagt in seiner Mönchsregel: die Kleidung müsse der Seele entsprechend sein denn es gezieme sich für einen Christen weder ein affectirt schlechtes, noch ein übertrieben glänzendes Gewand. [48]) Auch der h. Ambrosius verwehrt den weltlich strahlenden Putz, und empfiehlt eine einfache Tracht; das Buch der Frommen verlangt ebenso von den Frommen eine Tracht, die die schöne Mitte hält und nicht in die asketische Hässlichkeit aus übertriebener Strenge verfällt. [50]) Aber das Kleid macht nirgends die Seligkeit aus, wie aller äussere Schein. Nur dessen Seele innig und wirklich ernst ist über die Leiden dieser Welt, über ihre Verblendung und Sünde, wer das Seine beiträgt, sie zu mildern und zu heben [51]) — auch ohne den Schein der äussern Morosität — wird selig. [52])

---

[47]) Jeruschalmi Rosch haschana §. 1. Halacha 3. (ed. Dessau p. 4a.) Vergl. wo sie etwas verändert steht Jalkut n. 825, p. 264b. Es bezieht sich dieser Satz auf den Brauch der Alten vor Gericht, wenn sie angeklagt waren, schwarze Gewänder anzuziehen, worüber namentlich Plutarch im Leben Ciceros berichtet. Vergl. Antiquit. Romanae Dempsteri p. 387.

[48]) Regula Monachorum opp. Paris. tom. 9, 548. „nam vestis ipsa vilis et pulla animis tacentis indicium est.“ . . . . nec affectatae nec exquisitae munditiae conveniunt Christiano.“

[49]) de officiis Ministrorum lib. 1, cap. 19. opp. Ambros. 2, 93. „ut non sit affectatus decor corporis sed naturalis, simplex, neglectus magis quam expetitus non pretiosis et albentibus adjutus vestibus.“

[50]) §. 52.

[51]) Luther in seiner Auslegung sagt zu Matth. 5: „Denn sie müssen täglich sehen und fühlen im Herzen . . . . . soviel Bosheit, Mutwillen, Verachtung und Lesterung Gottes und seines Worts, dazu soviel Jammer und Unglück beide im geistlichen und weltlichen Regiment, dass sie nicht viel fröhliche Gedanken können haben und ihre geistliche Freude sehr schwach ist.“

[52]) Darauf, dass in jeder einzelnen Preisung Christi auf einen bestimmten Vers der Schrift (des alten Testamentes) besondere Hinweisung geschieht und hiedurch der Sinn derselben, wie den zuhörenden Jüngern, also auch der Nachwelt ein präciser und sicherer geworden ist, dünkt mich weder in alter noch neuer Zeit hinreichend geachtet. Aber die Zuhörer sollten in jedem Satze den Anklang eines ihnen bekannten Spruches der Schrift vernehmen; wie auch die jüdischen Lehrer jeder ihrer Lehren

Selig, welche praeis sind, heisst es zum Dritten, weil sie das Land erben werden. Es ist Psalm 37. 11., welcher hier angedeutet und wiedergegeben wird. Hierdurch tritt auch die Idee, welche mit praos, prays verbunden, deutlich hervor. Der Psalmist stellt daselbst wie so oft das Verhältniss der rein an Gott Gläubigen den Andern gegenüber. Die Welt ist in ihrem alltäglichen Streben nach Gewinn, nach Macht und irdischer Ehre rücksichtslos in ihren Mitteln und ohne Scheu; sie ehrt weder das Recht noch die Sitte Anderer; für sie ist das Leben ein Weltlauf, bei welchem keine List verschmäht werden darf, den Andern vom Ziel, das sie selbst erreichen wollen, fern zu halten. Diese Rücksichtslosigkeit ist ihre Tugend, denn ihr Götze

---

durch Anziehung eines heiligen Satzes die Bekräftigung und Bestätigung gaben. Man muss sogar annehmen, dass diese Anziehung eines bestimmten Verses nicht ohne die zeitige Deutung stattgehabt haben werde; die Jünger verstanden seine Rede, weil ihnen der Gedanke, der in der Preisung lag, in einer bekannten und verehrten Form erschien. In der ersten Preisung ist daher Jes. 57, 15 nicht sowohl eine allgemeine Analogie, wie auch andere Verse, sondern dieses Wort des Propheten liegt so bestimmt im Hintergund der Preisung, dass es den Sinn der ptochoi to pneumati fesselt. Denn schon diese Bildung setzt eine ähnliche in dem hebräischen Texte voraus; sie bietet eben diese Stelle dem Geiste und der Form nach; in ihr ist eben keine andere Wortbildung, welche dem ptochos to pneumati entspricht als schefal-ruach und so bleibt kein Zweifel übrig, dass unter diesen ptochois das verstanden wird, was sonst schefal-ruach bedeutet, womit denn alle Discussion über den Sinn aufhört und namentlich de Wette widerlegt ist. In der zweiten Preisung ist derselbe Fall. Dass hier „Trauernde“ gepriesen werden, zeigt offenbar auf Jesaias 61, 2. hin; durch diesen Vers als Gedankenhintergrund, verstanden die Jünger die Rede, weil ihnen jene Lehre im Geiste praesent war; indem Jesaias bestimmt von Abele Zion spricht, ist auch schon der Sinn präcise zu fassen, den die Penthuntes einschliessen; die geistige, ethische Trauer, welche den Abele Zion inne war, wird an diesen Penthuntes gepriesen; die Abele Zion bildeten einen prägnanten Begriff, über den man in jener Zeit nicht im Zweifel sein konnte. Die wahrhaften Frommen unter den Juden waren solche in verschiedener und gewiss auch zu Christi Zeit; sie gingen gleich Trauernden einher, nicht um leibliche Verluste, sondern um eben das, was Zion einschliesst, den Mangel geistiger und sittlicher Erhabenheit und Würde in der zeitigen Welt.

ist der Gewinn; wer nicht wie sie handelt, ist ein Thor; er wird ein Spielball ihrer Künste; sie beuten ihn aus und lassen ihn liegen; sie verhöhnt den, der nicht ist wie sie, weil sie ihn nicht für besser, sondern für dümmer hält. Dieser Welt gegenüber spricht der Psalmist zu den Seinen: „Ereifert Euch nicht über die Bösen (das ist die Welt) regt Euch nicht auf über ihre Sünde, sie trägt in sich selbst den Keim ihres Verfalls. Streite nicht, sondern vertraue Gott, er wird Dir schon Deine Wünsche des Herzens erfüllen. Befiehl nur dem Herrn deinen Weg, vertraue ihm und er wird schon vollbringen. Ergieb dich nur dem Ewigen und vertraue ihm, sei nicht unmuthig, dass es dem wohl geht, welcher seine Listen ausführt. Lass ab vom Zorn, gieb auf den Grimm, werde nicht unmuthig; das ist nicht zum Heil. Du richtest nichts aus, wenn du nicht bist wie sie; wenn du auch ihre Wege kennst, du kannst sie nicht ändern. Schweige still, ärgere dich nicht, lass sie gehen; diese Bösen gehen unter, aber die auf Gott hoffen, werden das Land besitzen. Die Praeis, Anawim, werden das Land besitzen und geniessen die Fülle des Friedens. Die nicht streiten und zanken gegen die Bösen, die, wenn sie auch Recht haben und Unrecht leiden, nicht in Zornausbrüchen sich ergehen, die nicht auf ihre Gerechtigkeit pochen, und klagen über das Glück der Ungerechten — das sind die Praeis; sie überlassen Gott ihren Streit, ihr Mischpat. Darum heisst es „er wird wie ein Licht deine Tugend und dein Recht (Mischpat) wie die Mittagshelle hervorziehn." Darum heisst es 25. 9. „Er leitet die Anawim, Praeis im Recht" (Mischpat). Die Sanftmüthigen und Stillen, die keinen Streit suchen, die nicht rechthaberisch sind, nicht mit Gott und Menschen processiren — dies sind die praeis, welche in der heilgen Schrift gemeint werden. Daher wird auch Mose ein Anaw, ein Prays, ein Sanftmüthiger über alle Menschen genannt. Denn als ihn seine Geschwister zur Rede stellen, ohne dazu berechtigt zu sein und ihre geringen Verdienste den Seinen vergleichen wollen, sich die Werkzeuge seines Geistes neben seinen gottbegeisterten schöpferischen Genius zu stellen wagen, heisst es in der Schrift: „Gott hörte es. Und der Mann Mose war sanftmüthiger, als alle Menschen, die auf der Erde lebten." Denn wer hätte mehr Recht gehabt, die Streitenden und Anspruchsvollen mit der Wucht seines Rechtes niederzuschmettern! Er schwieg — wie

der Targum hinzusetzt [53]: „er würde nicht böse über ihre Worte aber Gott hörte es. Nicht absichtslos stellt die Schrift dem Namen Gottes hier die Erwähnung „des Mannes“ Mose gegenüber. Als Mensch, dem es so schwer fällt, im Rechte ein prays zu sein, und in der Lage von Mose, der so viel Grund hatte, es nicht zu sein, war er ohne Zweifel der Erste der Welt. Denn übermenschlich fast ist solches Dulden. Darum deutet der Midrasch auch, [54] es habe der Geist Gottes nur ruhen können auf einem Starken (der sich selbst beherrscht), einem Reichen (der zufrieden ist), einem Weisen (der von Allen lernt), einem Dulder, der wie Moses, über alle menschliche Kraft hinaus mild war. Dieselbe Unlust am Streite und sanftmüthige Duldung drücken die LXX. stets aus, wenn sie Anaw durch prays wieder geben, und tritt an der einzigen Stelle, wo sie ein anderes Wort durch prays übersetzen, besonders hervor. Wo nämlich Joel 4. 11. es heisst: „hanchat יְהוָה giborecha“ „dort legt der Herr deine Helden nieder, hat die griechische Version „ὁ πραΰς ἔστω μαχητής“ indem sie offenbar statt יְהוָה gelesen hat יִהְיֶה „wird sein“ und übersetzt: „der Sanfte wird ein Krieger, Streitbarer sein.“ An jenen Tagen, die der Prophet verkündet, wird der, welcher nie stritt, ein Streiter werden. Den Gegensatz eines solchen bildet eben prays, der Dulder, und darum auch hier dieses Wort, das sie sonst nur für Anaw gebraucht.

Indem Christus sagt: „Selig sind die Dulder,“ so muss man sich ebenfalls wie überall to pneumati hinzu denken, nämlich „im Geiste“; wie der Psalmist es in direkte Parallele zu denen „die auf Gott hoffen“ und den „Gerechten“ stellt, wie Christus, (Matth. 11. 29.) von sich selbst sagt: „Nehmet mein Joch auf Euch und lernet von mir, der ich bin prays ein Dulder, (sanftmüthig) und demüthig te kardia, im Geiste.“ Sehr sinnig sagt daher Basilius [55] „die Natur der Praotes, der Sanftheit sei nicht eigen streitenden Männern (machomenon) sondern

---

[53]) Numeri 12, 3.

[54]) Nedarim 38a.

[55]) In seiner Homilie zum 33 Psalm. Opp. Omnia ed Garnier. Paris 1721. 1. p. 115. Er gedenkt auch der Demuth des Moses. Vergl. auch das Sepher hachasidim, das Buch der Frommen n. 187, p. 137.

langmüthigen und sanftduldenden (praypathon). Dulden und hoffen auf Gott muss aber der Mensch, so lange er auf Erden lebt. Leib und Leben sind es von denen er duldet; nicht blos der Anderen, sondern auch seines eigenen. Die sanfte Duldung im Vertrauen auf den Herrn ist nicht bedingt durch Leiden, die auch nicht sein können, sondern ist die freie Tugend, die aus dem Glauben an Gott hervorbricht.

Selig sind, welche hungert und dürstet nach der Gerechtigkeit, heisst es zum Vierten. Gross ist die Gier, mit welcher der Mensch, der Hunger und Durst hat, nach der Speise greift, mit der er sich sättige. Aber es ist dies eine Begier des Leibes. Der Mensch versucht alles um sie zu stillen; das Bestehen seines Leibes hängt von ihrer Sättigung ab. Darum peinigt sich der Mensch, wenn er freiwillig hungert und durstet; als Busse legt er das Fasten sich auf, in welchem der Leib bis zum Abend harrt, um wieder gekräftigt zu werden. So wie diese Gier den Leib, soll die Sehnsucht nach Gott die Seele beherrschen. Wie der Leib sich zu erhalten trachtet durch Speise und Trank, so die Seele zu leben, indem sie Gott schaut. „Wie der Hirsch schreit nach der Wasserquelle, so meine Seele zu dir o Herr! Meine Seele dürstet nach dem Herrn, dem lebendigen Gott; wann werd' ich kommen und schauen das Angesicht des Herrn [56])!" Ihren Leib haben gerettet, die, welche Hunger und Durst gestillt; die Seele, welche Gott sucht, findet ein seliges Leben. Ihren Leib mögen die Menschen kasteien, dadurch sie den Hunger und Durst des Leibes ertragen, aber ist das ein Fasten (Jes. 58.), sagt der Prophet, wohlgefällig dem Herrn, wo die Seele sich nicht ergötzt am Ewigen! Nicht die Knechtschaft des Leibes macht selig, nur die Freiheit der Seele, in der sie nach dem Herrn durstig sich sehnt. Aber wenn du fasten wirst nach dem Sinne Gottes, handeln wirst nach seinem Geist, wohlthun den Armen, lösen die Gefesselten, spenden den Hungrigen, laben die Gebeugten alle Zeit, dann wird auch „Gott in der Dürre deiner Seele dich laben und deine Gebeine stärken und du wirst sein wie ein getränkter Garten und wie ein untrüglicher Wasserquell." Selig sind die, sagt daher Christus, welche hungern und dursten nach der Ge-

[56]) Psalm 42, 1. Trinke mit Durst die Worte der Lehre, heisst es Aboth 1, 4.

rechtigkeit, nach der dikaiosyne, die hebräisch zedaka heisst, d. h. selig sind die, welche wie der Hungrige nach der Speise gierig sind Zadikim, dikaioi Gerechte zu sein. Sie sehnen sich wie der Hirsch nach dem Wasser nach dem Angesicht Gottes durch ihre „Gerechtigkeit." Wie der Hungrige sich müht, bestrebt, sehnt seinen Hunger zu stillen, so die Seele Gott gerecht zu werden. Wie der Leib sich sehnt nach dem Leben, so auch die Seele; sie kann nur leben durch Zedaka, durch Gerechtigkeit, durch Glaube und Wohlthat — denn beides bedeutete zu Christi Zeit das Wort Zedaka — sie strebt daher nach „Gerechtigkeit" um zu leben; sie dürstet nach dem Angesicht Gottes, um ewig vor ihm zu sein; wenn sie in dieser Welt die „Gerechtigkeit" nicht erreicht, — weil der Leib mit ihr ist — sie wird gesättigt werden; „Gerechtigkeit rettet vom Tode"[57]) die Seele, wie die Nahrung den Leib. In dem hungern und dürsten „nach der Gerechtigkeit" versieht ten dikaiosynen die Stelle die sonst to pneumati einnahm. Das leibliche Leben strebt nach Sättigung um hier zu dauern; das geistige Wesen des Menschen strebt nach „Gerechtigkeit", denn sie errettet vom Tode und macht selig.

Das Hungern und Dürsten nach Brod ist ein zeitliches und abhängiges; das Hungern nach Gerechtigkeit ist ein dauerndes und freies; es ist nicht erfüllt durch alle guten Thaten dieses Lebens; es ist nicht gesättigt durch alle Zedaka dieser Welt; den Frommen hungert nach dem Worte Gottes — denn nicht vom Brode lebt und sättigt man sich allein — bis er zu Gott zurückkehrt[58]).

---

[57]) Proverbia 10, 1. Ueber den Sinn von zedaka, wie er durch die theologischen Gedanken über gute Werke, Rechtfertigung und einstige Rechenschaft im Hebräisch des zweiten Tempels sich aus Gerechtigkeit in Wohlthätigkeit wandelte, habe ich in einer kleinen exegetischen Bemerkung über die Parabel vom ungerechten Haushalter, die nur in wenigen Exemplaren voriges Jahr gedruckt ward, näheres bemerkt und hoffe ich, wie jene Schrift noch eines weiteren diesen Begriff entwickeln zu können.

[58]) Wie die geistig Trauernden das Zeichen der weltlichen Trauer anlegten und schwarz gingen und ernst sich geberdeten, so beweisen die, welche nach der Gerechtigkeit hungern und dursten, dass es sie nicht drängt zum Genusse nach leiblichen Dingen; sie versinnbildlichen den geistigen Hunger durch die leibliche Entbehrung von leckerem Speis und Trank. Philo

Es sind feine Uebergänge, welche die Reihe der verschiedenen Seligkeitssprüche vermitteln. Sie stehen eben nicht atomenartig zusammen; die tiefe Logik menschlicher Natur verbindet sie. Die Demüth (ptócheia to pneumati) ist eben zu wenig selbstzufrieden, um nicht zu trauern und wemüthig zu sein über den Mangel, den sie an sich und der Welt erkennt. Trauernde und Wehmüthige sind niemals zum Streite angethan; wer trauert, duldet auch; wenig Werth besitzt ihm die Weltlichkeit, um die die Andern hadern. Das sanfte Dulden lässt sie streiten und fährt fort — das ist das, was die Alten einen Chasid nannten — nach dem Gute zu verlangen und zu streben, welches Alle erlangen können, ohne zu streiten. Wir haben schon bemerkt, dass dikaiosyne Zedaka in Christi Zeit Gerechtigkeit und Wohlthätigkeit in einem Begriffe verband. Wie schön ist daher der Uebergang in die fünfte Seligkeit „Selig sind die Erbarmenden, denn ihrer wird sich erbarmt werden." Oft werden in der heiligen Schrift früher oder später ähnliche Verkündigungen gemacht. In den Sprüchen heisst es (14. 21): Wer gen Arme erbarmungsvoll ist, dem Heil: (Ascherov.) Aber das eigentliche Wort der erbarmungsvollen Liebe Racham, woher Rachamon, barmherzig, Rachamim, die Barmherzigkeit, sich leitet, ist hier nicht gebraucht. Durch den Einfluss des Syrischen und

---

erzählt von den Therapeuten: „Einige in denen das grössere Verlangen nach Wissen sich begründet hat, fühlen nur alle drei Tage Bedürfnisse nach Nahrung. Manche aber sind so erfüllt und schwelgen von Weisheit gesättigt, die ihnen reichlich und überschwenglich ihre Lehren spendete, dass sie sogar die doppelte Zeit aushalten und kaum sechs Tage hindurch die allernothwendigste Nahrung geniessen." (Vergl. Bellermann über Essäer und Therapeuten p. 97). Diese Frommen streng gegen sich, entbehrungsvoll in ihren Bedürfnissen des Leibes, hiessen bei den Juden Chassidim; deshalb haben in neuerer Zeit verschiedene Gelehrte die Meinung ausgesprochen, dass die Essäer und Therapeuter im Talmud mit dem Namen der Chassidim bezeichnet seien. So Rapaport und Frankel, deren Meinungen zusammengestellt und ergänzt B. Beer in seiner Schrift: Philosophie und philosophische Schriftsteller der Juden (Leipz. 1853) p. 50, 51. Aber wie nicht die Aeusserlichkeit der Trauernden, so gilt auch die äussere Askese des Leibes nichts, — wenn sie nicht in der Seele vertreten ist; nur die nach Gerechtigkeit hungert, keine andere, ob therapeutisch lebende oder nicht, sind selig.

Chaldäischen ist Racham in dem Hebräisch des zweiten Tempels vorherrschend worden für den Begriff des geistigen Erbarmens; daher die Gnade und Vorsehung Gottes mit Rachamim ausgedrückt wird; „ich bin der Richter, heisst es von Gott, aber ich bin auch voll Liebe“ [59]). Für die Guten wird die „Weise des Gerichts“ (din) zu einer Weise „der Liebe“ [60]) (Rachamim). Darum giebt auch der Syrer Lucas 16. „Machet Euch Freunde“ mit den Worten wieder: „Erwerbet Euch Liebe“ nämlich Rachema. Es wird dabei die Stelle im Deuteronomium 13. 18 berücksichtigt, wo es heisst „wenathan lecha rachamim werichamcha“ „er wird dir Erbarmen geben und sich dein erbarmen“ [61]). Was die Erklärer so fassen, dass Gott dem Volke Erbarmen ins Herz legt, um, wenn die Menschen Erbarmen fühlen in sich, sich ihrer erbarmen zu können. Und fast mit denselben Worten heisst es daher im Talmud und den Midraschim „merachem, wer sich erbarmt der Menschen, dessen wird man sich im Himmel erbarmen [62]).“ Wer also Gnade, Liebe, Erbarmen auf Erden übt, diese göttliche Tugend, von Gott den Menschen ins Herz gelegt, wird in den Stunden des Gerichts einen liebevollen Richter finden. Vorher war ja gegangen, dass diejenigen, welche an Gerechtigkeit hingen, gesättigt werden würden; Gerechtigkeit auf Erden suchen, heisst das Leben so hinbringen, dass man es rechtfertigen könne vor dem Herrn, denn Zedaka ist die rechtfertigende Gerechtigkeit; aber ohne Erbarmen keine Rechtfertigung. Auf Erden keine Tugend ohne Liebe und im Himmel kein Bestehen vor dem Richter ohne die Gnade und Liebe Gottes. Die Barmherzigkeit Rachamim ist die nothwendige Ergänzung für die Zedaka auf Erden und die Gerechtigkeit im Himmel vor Gott. Daher sagen die Alten sehr

---

[59]) Sifra Achre Moth. p. 192. b. (Dessau) Vergl. Ersch u. Gruber 27, 2. p. 37. not.

[60]) Bereschith Rabba 18 d.

[61]) Von der auch wahrscheinlich ist, dass sie ganz besonders für diese Preisung die schrifttreue Anziehung bildete.

[62]) Sabbat p. 151 a. Sifri ed. Minkowitz 71. c. Jalkut Schimeoni n. 889. p. 278 a. Daher ist es auch in das Buch der Frommen §. 87 übergegangen, was zu Zunz (zur Geschichte und Literatur p. 137.) zu bemerken ist.

schön „die Barmherzigen, welche die Hungrigen speisen, die Durstigen tränken, die Nackten kleiden, Wohlthaten spenden, von ihnen steht geschrieben: Preiset den Gerechten, (Zadik) denn er ist gut.“ [63])

3. **Es unterscheidet** die drei letzten Seligkeiten vor den vier ersten allerdings ein denkwürdiges Merkmal. Bei den ersten vier Eigenschaften die genannt waren, als die, welche Seligkeit erwerben, muss ein to pneumati stets hinzugedacht werden; niedrig, traurig, zag, hungrig zu sein macht an sich nicht selig; nur in der Vergeistigung erhebt es sich zu dieser Höhe. Aber zu den „eleêmones“, den barmherzigen, bedarf es dieses Zusatzes nicht mehr. In der Barmherzigkeit ist schon der pneuma enthalten; ohne pneuma giebt es keine erbarmungsvolle Liebe; das Erbarmen ist keine blosse Ausübung guter Werke, sondern die Empfindung, welche sie begleitet. Man kann von Gott nicht sagen, er sei demüthig, traurig, nicht streitsüchtig, hungrig nach Zedaka, aber Gott ist barmherzig und das Erbarmen der Menschen soll ein Abbild der göttlichen Liebe sein. Es sind die drei letzten Eigenschaften activer, die vier ersten passiver Natur; das Hungern und Dursten nach Gerechtigkeit — obschon es ein Verlangen ausdrückt, ist davon nicht ausgenommen; denn der Durst, der das Verlangen weckt, ist ein passiver Zustand. Eben der Passivität halber, in welcher der Mensch in ihnen erscheint, muss ein to pneumati „im Geiste“ dazu gedacht werden. Denn kein leibliches Leiden macht selig. Aber in der Action der letzten drei Eigenschaften ist schon der Geist; ohne sie sind sie nicht das, was sie sein sollen und begrifflich sein müssen.

Die Bezeichnung für die folgende Seligkeit „Selig sind die reireinen Herzens sind, denn sie werden Gott schauen“ ist eine wunderbar tiefe. Denn sie wird der Eigenschaft zuerkannt, welche alle Anderen einschliesst und daher allen Anderen folgt, gleichsam als Spitze und Krone; es ist dies der G l a u b e, die Emuna.

Was für eine Reinheit des Herzens ist es, die Gott schaut? Der Psalmist (24. 4) bezeichnet sie näher in einem Hymnus, auf den hier gedeutet wird: „Wer gelangt auf den Berg des Herrn und wer kommt an die Stätte seines Heiligthums d e r r e i n e H ä n d e u n d e i n l a u-

[63]) Massechet der. Erez. §. 2.

tres Herz hat, dessen Seele keine Schuld trägt und der nicht in Trug sich eingelassen.“ Der Unschuldige, dessen Herz noch keinen Makel trägt, wie ein Spiegel, der noch keinen Hauch empfangen, der gelangt auf den Berg des Herrn. Solche Unschuldige sind die Kinder, von denen Christus sagt: (Matth. 19. 14) „Lasset die Kindlein zu mir kommen und wehret ihnen nicht, denn ihrer ist das Himmelreich.“ Solcher Unschuld Symbol ist das Lamm, darum wird Christus selbst damit verglichen; [64]) oder die Taube, darum ist sie das Sinnbild des heiligen Geistes sowohl, als der Mutter Jesu, Maria [65]). Gewiss die reinen Herzen schauen Gott. Die ungläubigen Heiden haben Gott mit Augen schauen wollen; die unsichtbare Herrlichkeit Gottes war ihnen verschlossen. Manetho [66]) erzählt, dass ein Aegyptischer König einst in die Priester gedrungen hätte, Gott zu schauen; wenn diese ihm antworteten: er sollte das Land erst von Unreinheit befreien, so hat man dies eben nur recht zu verstehen. Sie meinten nicht bestimmte Krankheiten und Kranke, sondern die Unreinheit der menschlichen Herzen überhaupt; wenn alles rein d. h. unschuldig, sündenlos wäre, dann werden sie ihm Gott zeigen können.

Der Midrasch sagt, alle die Eigenschaften, welche der Psalmist von dem aufzählte, der auf den Berg des Herrn ziehen sollte, nämlich die Reinheit der Hände und Herzen, hätte Moses besessen und auf ihn beziehe sich dies Wort. [67]). Moses war doch aber begnadigt worden, Gott zu schauen. Reine Naturen, heisst es im Leben des Gregor von Nanzianz sehr tief, haben für die Erkenntniss der Dinge einen wunderbaren Blick. [68]). Daher auch verständlich, dass nach Plutarchs Erzählung die Aegypter den Kindern die Gabe der Weissa-

---

[64]) Vergl. meinen Aufsatz über den armen Heinrich von Hartmann im Weimarischen Jahrbuch, herausgeg. von Hoffmann v. F. und Oskar Schade §. 1.

[65]) Wissenschaftliche Berichte tom 1. Heft 1. p. 118—120.

[66]) Joseph gegen Apion 1, 28.

[67]) Jalkut Thilim n. 697, p. 98d.

[68]) „purae naturae mira futuri conjiciendi facultate valent.“
Acta Sanctor. Sur. Maji p. 187.

gung beilegen.[69]) Dass reine Herzen Gott schauen werden, will sagen, nur reine Herzen werden Gott so wissen, so haben, so sehen, als ob ihn Andere mit dem sinnlichen Auge sähen. Solche reine Herzen voll naiver Unschuld haben die Kinder. Sie sehen im Himmel die holden Englein walten; den lieben Gott sehen sie den Arm herablangen, ihnen ihre Freuden zu bereiten. Zwischen ihnen und dem Herrn der Welt ist keine Vermittlung und Reflexion dazwischen; sie verkehren mit ihm wie mit den sichtbaren Eltern. Darum auch sagt Jesu zu seinen Jüngern (Matth. 18. 3.) „Wahrlich ich sage Euch, es sei denn, dass Ihr umkehret und werdet wie die Kinder, sonst werdet Ihr nicht ins Himmelreich kommen", oder, wie er noch deutlicher bei Marcus sagt: „Wer das Reich Gottes nicht empfängt als ein Kindlein, der wird nicht hinein kommen."[70]) Denn ein Kind zweifelt nicht, ein Kind glaubt unbedingt; es legt kein Misstrauen, keine Vielwisserei, keine Selbstüberschätzung zwischen sich und dem Herrn, an welchen es glaubt. Wenn man kein Kind mehr ist, so überzieht die Welt das Herz mehr oder minder mit einem den reinen Glanz befleckenden Hauch; der Eigennutz, die Sinnlichkeit, die Sündigkeit verstopfen Ohr und Herz; den Menschen sind die reinen Motive und der Glaube abhanden gekommen. Wie sie sind, so sehen sie. Ihr Urtheil, ihre Meinung, ihr Glauben ist der Spiegel ihrer eigenen innerlichen Natur. Wer keine Tugend hat, glaubt an keine; wer nicht liebt, glaubt nicht an Liebe; die sündige Welt glaubt nicht, was sie nicht sieht; Gott kann eben nicht gesehen werden, also glaubt sie ihn nicht. Das reine Herz, wie das eines Kindes, glaubt aber Alles. In seiner Seele spiegelt sich alles als lautere Wahrheit, also auch Gott, das Wesen der Wahrheit. Darum fleht auch David zu Gott im 51. Psalm, dem Bussgebete: „Lösche aus meine Sünden, und gieb mir ein reines Herz, o Gott, einen sichern Geist erneuere in meinem Wesen." Gieb mir ein reines Herz, als ob ich nicht gesündigt. Lass die sündigen Gedanken erlöschen, als ob sie

---

69) „ἐκ τούτου τὰ παιδάρια μαντικὴν δύναμιν ἔχειν οἴεσθαι τοὺς Αἰγυπτίους" de Iside et Osiride cap. 14, p. 462. Wyttenbach.

70) Marcus 10, 15. Lucas 18, 17. „ὃς ἂν μὴ δέξηται τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ ὡς παιδίον, οὐ μὴ εἰσέλθῃ εἰς αὐτήν."

nie auf der Tafel meiner Seele gestanden hätten. „Gott schauen“ ist in der zeitigen philosophischen Theologie, namentlich bei Philo nichts anderes als bei Gott sein, im Anschauen von Gott selig sein. Es ist nicht das sinnliche Sehen, welches in diesem Leben möglich ist; es ist das vergeistigte Sehen in Gottes Gegenwart, wo das ganze Dasein ein spirituales Sehen und Erkennen ist. Auch in der Verkündung Jesu ist es nichts anders, als „selig werden, das Himmelreich haben“ und „selig sind, die reinen Herzens sind, denn sie werden Gott schauen“ kann so umschrieben werden; selig sind die reinen Herzen, d. h. die Gläubigen, welche Gott so glauben, als wenn sie ihn wie mit dem Herzen, so mit sinnlichen Augen sähen [71]) — denn sie werden ihn einst nicht blos mit Herzen, sondern auch mit Augen sehen, aber mit den Augen des vom Körper befreiten Seelenlebens, mit denen Gott nur gesehen werden kann. Und insofern stimmen Sätze des Philo, wenn auch in seiner sublimirt philosophischen Sprache schon damit überein. „Den Vater und Schöpfer der Dinge zu sehen, ist die höchste Glückseligkeit. Denn die, welche bei Gott ihre Stelle eingenommen haben, leben ein unsterbliches Leben.“ [72]) Das reine gläubige Herz, das zum sechsten hier gepriesen wird, schliesst alle vorhergehenden Preisungen ein; jene sind seine natürlichen Consequenzen; es können jene ohne dieses wohl gedacht werden, aber dieses nie ohne jene. Alle jene Tugenden sind Schwankungen unterworfen durch ihre eigene Natur, theils weil sie der Reflexion angehören, theils weil es die menschliche Natur mit sich bringt. Das rein gläubige Herz ist fest; es wankt nicht und giebt Allem seine Stelle; die Erfahrungen und Geschicke des Menschen verrücken es nicht. Darauf deutet die sinnige Bildung des Wortes Emuna, der Glaube, im Intransitiv, fest, unerschütterlich sein. Daher heemin im Hiphil glauben, d. h. für fest halten, sich darauf stützen, auf etwas bauen.

---

[71]) Wie sinnig drückt sich Freidank aus (ed. Grimm p. 69.)
„Des herzen ouge hât niht bant,
ez siht inz mer, durch elliu lant:
durch himel unt durch helle nider
siht unt kumt doch schiere wider.“

[72]) Vergl. Dähne, Geschichtl. Darstellung der jüdisch alexandrinischen Religionsphilosophie. Halle 1834. 81 p. 143. 44.

Daher Emeth, die Wahrheit, nämlich unerschütterliche Sicherheit. In Psalm 7. schliesst der König David mit den Worten: „ich schaue bezedek Dein Antlitz.“ Dieses Zedek heisst ebenfalls hier nichts als in Reinheit, in Glauben, in Wahrheit. „Höre Gott“ so hebt er an, Zedek, . . . neige Dich meinem Gebet zu, auf meiner Lippe ist nicht Lüge. Du prüfst mein Herz, musterst mich bei Nacht, erprobst mich — o! dass Du nichts (Uebeles) fändest! Zedek ist also die Wahrheit, die Echtheit, die Reinheit. Er sieht Gott, ruft er aus, bezedek, in dieser Lauterkeit von Lüge, von Unwahrheit und List. Der Midrasch legt dies schön in einer neuen Wendung aus. Als Christus die Wittwe ihre zwei Heller dem Heiligthum spenden sieht, sagt er: (Lucas 21. 1.) „Wahrlich, diese arme Wittwe hat mehr gethan, als alle die Reichen, die grosse Spenden geben.“ Daran erinnert der Midrasch.[73]). Rabbi Dosithai Sohn Jannai sagte: „Nicht wie die Weise der Menschen ist die Weise Gottes; der Mensch, wenn er seinem König ein Geschenk bringt, weiss nicht, ob er werde von ihm zur Audienz gelassen werden, und wenn das geschieht, nicht, ob ihm sein Wille geschehe; Gott ist anders; wenn der Mensch auch nur einen Heller dem Armen giebt, kann er hoffen, das Antlitz der Herrlichkeit zu sehen. Denn es heisst: „ich werde in Zedek Dein Antlitz sehen. Zedek wird hier in Zusammenhang mit zedaka der Wohlthat und der Reinheit des Erbarmens, mit welcher gegeben wird, ausgelegt. Diesem Doppelsinne analog gestaltet sich auch der freie Uebergang von der Preisung der Erbarmenden zu der der unschuldigen Herzen. Die Stimme des Herzens, die zum Erbarmen ruft, soll vernommen werden, es soll dabei nichts wissen von allen Motiven, Speculationen, Ausreden, — es sei nicht nützlich, es sei gefährlich, dem oder jenem zu geben; es sei nicht der Ort und nicht die Zeit; man habe Grundsätze, jenem oder diesem die Wohlthat zu entziehen; die Armen könnten arbeiten u. s. w., wenn es wirklich die Stimme des Erbarmens ist, die spricht, so soll ein reines Herz, das von allen diesen Dingen nichts weiss und die Armuth sieht als Armuth, die Thräne als Thräne, den Hunger als Hunger, handeln und geben, und wenn es auch nur ein Heller wäre. Dann sind auch die reinen Herzen im Erbarmen selig und werden daher die Liebe finden, Gott zu schauen.

[73]) Jalkut Thilim no. 671. p 95 d.

II.

1. „**Selig sind die Friedensstifter**, denn sie werden Söhne Gottes genannt werden" so lautet die siebente Preisung. Sie beweist sich als die letzte der aus einem organischen Ganzen bestehenden Siebenzahl von Segnungen schon durch die Verkündung, die ihr folgt. Es ist gleichsam die höchste von Allen. Denn höher als das Reich Gottes zu theilen, als Gott zu schauen, erscheint die Hoffnung, Söhne Gottes zu heissen. In der folgenden Preisung fällt dies wieder herab und fängt gleichsam wieder von vorne an, indem den um Christi willen Verfolgten das Himmelreich versprochen wird Die Versprechung des Himmelreiches bildete den Lohn der ersten Seligkeit; würde diese achte Seligkeit in den Organismus der genannten Makarismen hineingehören, so würde auch ein anderer Ausdruck für die Verkündung gewählt worden sein. Denn jede der Verheissungen hat nach den verschiedenen Seligkeiten, denen sie folgen, auch einen besonderen, denselben sinngemäss entsprechenden Ausdruck. Schon dadurch also, dass sich die erste Verheissung wiederholt, bezeugt sich das Ende der eigentlichen in sich selbstständigen Seligkeiten, von denen Jesus redet. Ja sogar absichtlich scheint diese Wiederholung, um darauf aufmerksam zu machen, dass in diesen sieben Seligkeiten gleichsam das ganze Wesen der Lehre Christi enthalten sei; [74]) denn darum folgt eben jetzt erst der Ausruf: „Selig sind die, welche um der Gerechtigkeit willen verfolgt werden, selig seid Ihr, wenn sie Euch schelten und verfolgen meinetwillen"; eben die vorhergegangenen Preisungen, die zugleich die Lehren Christi an die Jünger waren, bilden die „Gerechtigkeit"; wer um ihretwillen verfolgt wird, wird um Christi willen verfolgt; nicht blos die active Ausübung der Lehren

---

[74]) Vincentius Bellovac. Speculum morale pars 4. dist. 22: haec autem octava beatitudo ad caput redit, quia tanquam consummatum perfectum que ostendit et probat."

an sich erwirbt den versprochenen Lohn; auch das passive Dulden für den Geist, der in jenen Lehren ausgesprochen und bethätigt wird. Die sieben Preisungen enthalten einen organischen Canon; nach seinem Abschluss folgt als die achte Preisung die Verkündung des Heiles, das auch denen zu Theil wird, die um seine Erfüllung Leiden und Verfolgung auszustehen haben.

Aber noch deutlicher zeigt der Geist der siebenten Preisung darauf, dass sie den Abschluss eines erhaben harmonischen Ganzen vorstellt. Wie der Glaube alle anderen Preisungen einschloss, so ist der Friede der Schlussstein derselben. Der Glaube war die Krone, der Friede die Grenze, welche in ihren Marken das Reich der Seligkeiten absteckt. Der Friede ist die Bedingung, unter welcher jene zur Geltung und zum Leben kommen können. Der Friede ist die Vollendung des Ganzen, denn was harmonisch der fromme Geist hervorbringt, kann nur in dem Frieden des Ganzen gedeihen und bestehen. Die alte jüdische Auslegung hat daher schon vor Christi Zeit den Jesaianischen Vers (45, 7.) „Er schuf das Licht und die Finsterniss; er schuf den Frieden und machte das Uebel" umgewandelt in „Er schuf den Frieden und machte das Ganze" [74a]) mit der tiefen Auslegung, dass erst durch den Frieden das Ganze vollendet, das Universum mit seinem Licht und Schatten möglich geworden sei. [75]) Eben aus Analogien jüdischer Lehren vor Christi und zu Christi Zeit ergiebt sich unzweifelhaft, dass der Friede Schalom als das Begrenzende und Abschliessende gedacht sei und daher auch wahrscheinlich die Preisung der Friedensschöpfung in der Bergpredigt ihre Stelle an deren Schlusse und zu ihrem Abschlusse mit tiefer Absicht erhalten habe. Bekanntlich lautet der Priestersegen, wie ihn Gott durch Mose festsetzen liess (Numeri 6. 24.) wie folgt: „Es segne Dich der Herr und behüte Dich, es lasse der Herr Dir sein Antlitz leuchten und sei Dir gnädig; der Herr wende Dir sein Antlitz zu

---

[74] a) Berachoth 11, 6., wodurch sich die Gebetstelle, die noch heute der Morgenliturgie angehört: יוצר אור ובורא חשך עשה שלום ובורא את הכול als uralt bezeugt.

[75]) Dies bezeugt mit wenig Worten der Sifri vgl. Jalkut Jesaia n. 324. p. 51 c.

und gebe Dir Frieden.“ [76]) Der Schluss dieses Segens war also der Friede. In Folge dessen haben die uralten Festsetzungen der Liturgie während des zweiten Tempels darauf Acht gehabt, diesem Segen analog auch die Hauptstücke der Gebete mit dem Frieden abschliessen zu lassen. [77]). Am Schlusse des Hauptgebetes folgte ein Spruch: [78]) „Verleihe guten Frieden“ u. s. w. der mit Psalm 29. 11. endete: „Gesegnet bist Du Herr, der Du Dein Volk Israel mit Frieden gesegnet hast.“ Als man daran später noch einen andern liturgischen Satz anschob, so schloss auch dieser mit den Worten Hiobs: (52. 2.) „Der macht Frieden in der Höhe“, zusammengesetzt mit Jesaia (27. 5.) (nur in die Mehrheit verwandelt): „Er möge uns und ganz Israel Friede geben.“ Mit denselben Versen wurde das Gebet, welches dem Mahle folgte, beschlossen. Mit denselben liess man das Kadisch, das Gebet für das Seelenheil der Gestorbenen, abschliessen. Eins der Schlussgebete zum Empfange des Sabbats enthält die Formel: „Gesegnet sei'st Du Ewiger, der Du ausbreitest die Hütte des Friedens über uns und das ganze Volk Israel und über Jerusalem.“ Aus diesem Grunde schliesst das chal-

---

[76]) Wobei der Targum Jerusch. hinzusetzt: „in allen deinen Grenzen.“

[77]) Ueber das Alter der einzelnen Gebetstücke ist hier kein Ort, Untersuchungen anzustellen; sie werden nie ganz förderlich werden, wenn man sich blos auf eine trockene Compilation von Citaten beschränkt. Es ist der Geist, der in ihrer Ordnung, in ihrer Verwendung biblischer Verse, somit auch den im Hintergrunde liegenden Deutungen sich ausdrückt, durch dessen Erkenntniss man näher rücken wird. Auch wenn vielleicht kein einziges dieser Gebete alt genug wäre, um die Deutung, da sie zuerst auftrat, zu erreichen, — was aber nicht zu behaupten ist — so wird doch dem Gedanken, nach dem Muster des Priestersegens, mit dem Frieden abzuschliessen, sein Alter zugewiesen werden können, auch wenn ihn bis in späte Zeit die liturgische Poesie reproducirte. Nicht die erste Erwähnung, wie sie Schriftwerke, die uns verblieben sind, enthalten, entscheidet immer; die Idee, die in ihr erscheint, ist meist bedeutend älter und bis auf diese erste Erwähnung traditionell fortgetragen.

[78]) Eine schöne Stelle ist dafür Megilla 18a. Man sage dies Gebet nach dem Priestersegensspruche, denn der Segen Gottes sei eben der Friede.

däische Gebet, das man vor Lection der Thora spricht, mit „zu Glück, zu Leben und Frieden." In früheren und späteren liturgischen Anordnungen ist darauf Rücksicht genommen worden; selbst zum Psalm, welcher den Sabbat abschliesst, ist ein solcher gewählt, der mit den Worten endet: „Sieh Kinder von Deinen Kindern! Friede über Israël!" (128.) Deshalb sagen auch die Weisen: „Bedeutungsvoll ist der Friede, denn alle Segnungen, Preisungen, Tröstungen schliessen mit Frieden." Ja es wird dies noch weiter von ihnen ausgeführt; auch die Lehre von den Opfern, wie sie die heilige Schrift enthält, endige immer mit Frieden, denn so legen sie das Wort Sebachhaschlamim, das Ganzopfer aus, als ob es von Schalom, Frieden, käme. [79]).

Die christlichen Anschauungen vom Wesen des Friedens, wie wir noch weiter sehen werden, correspondiren diesen Ansichten ganz. Aber auch in den liturgischen Schöpfungen ist der Friede als Schluss und Ziel des Segens von Gott und vor Gott bewahrt worden. So sagt Chrysostomus:[80]) „Nichts ist dem Frieden und der Eintracht gleich. Daher besteigt der Vater nicht eher seinen Sitz, als bis er Euch Allen Frieden gesegnet hat; und wenn er sich erhebt, beginnt er nicht früher seine Lehre, als bis er Allen Frieden gegeben hat. Und die Priester fangen ihren Segen damit an. Und wenn der Diakon die Versammlung entlässt, so erfleht er Euch diesen, indem er sagt: Gehet in Frieden." Und es ist bekannt, dass alle Liturgien des Orients mit einem Friedenspruche „Friede mit Euch" schliessen, wenn auch die Einen dasselbe mehr oder weniger ausführen. In einer der allgemein gebräuchlichen Syrischen Liturgien [81])

---

[79]) Wajikra Rabba p. 153. d. Cp. 9. Vgl. Bamidbar rabba p. 204 a.

[80]) „οὐδὲν εἰρήνης ἴσον καὶ συμφωνίας" Vgl. Suicer thes. eccles. 1. 1032. 33. Man leitet dies gewöhnlich auf den Brauch Christi und der Apostel, den Friedensgruss „εἰρήνη ὑμῖν" ihren Jüngern zu ertheilen, allein zurück. Dass dieser Gruss in der Liturgie als besonders ehrwürdig betrachtet wird, hat darin seinen Grund, aber die Stellung, die man ihm anwies, und die priesterliche Weihe, die man ihm analog zu dem Priestersegen im alten Testamente gab, zeigen, wie die Stelle, die er einnahm, auf die Oekonomie der palästinisch-jüdischen Liturgie zurück.

[81]) Vgl. Renaudotii liturgiar. orientall. collectio. 2. 10 (ed. Francof.)

heisst es „Geht in Frieden Zuhörer, geht in Frieden Zuhörer; gehet ihr Getauften zum Frieden; schliesst die Pforten.“ Auch das „Friede mit Euch“ hat noch seine Stelle in der jüdischen Liturgie und zwar am Ende des Gebetes, welches man beim Anblick des Mondes spricht.

Mit einem längeren Friedensgebete schliesst eine andere syrische Liturgie. Der Priester spricht zum Altar: „Bleibe in Frieden heiliger und göttlicher Altar des Herrn; ich weiss nicht, ob ich zurückkehre oder nicht.“ Dieses „Bleibe in Frieden“ wiederholt er mit darangefügter Segnung dreimal. [82]) Wie der Midrasch sagt, dass kein Segensspruch voll sei, ohne dass nicht Friede bei ihm sei, [83]) so wird in der griechischen Kirche jeder Lection, die der Priester anordnet, ein Friedensgruss angefügt. Die jüdischen Lehrer schlossen sogar den Abschnitt des Talmud von den Segnungen aus diesem Grunde mit dem Segensspruch des Friedens aus Psalm 29, 11. [84]) Eine Sittenlehre [85]) schloss mit einem besonderen Abschnitt über den Frieden. Dieser Ansicht vom Wesen des Friedens verdanken daher, wenn auch umgestaltet und anders vermittelt, die Gebete für den Frieden in den orientalischen Liturgien ihre Stelle und Bedeutung. Der Friede war auch die abschliessende heilbringende Kraft, mit welcher Gott die Welt schafft und regiert. Auf drei Gesetzen ruhet die Welt, heisst es „auf Gesetz, Wahrheit, Frieden“ [86]) aber die merkwürdigste Aeusserung findet sich in folgendem Satze eines alten Lehrers: [87]) Sieben Kräfte dienen vor dem Throne der Herrlichkeit, diese sind „Chochma (Weisheit), Zedek (Gerechtigkeit), Mischpat (Recht), Chesed (Tugend, Gnade), Rachamim (Barmherzigkeit), Emeth (Wahrheit, Glaube), Schalom (Friede). Aber nicht blos schliesst auch hier der Friede die andern Kräfte ab, es entsprechen diese sieben Eigenschaf-

---

[82]) Renaudot. 2. p. 28.

[83]) Bamidbar rabba 204 a. Vgl. Du Cange Glossar. Graec. 1. 355.

[84]) Sein Schluss besteht aus sechs Versen, deren jeder eine Preisung des Friedens enthält. Berachoth 64 a.

[85]) Massechet derech Erez sutta. §. 11.

[86]) Vgl. Jalkut Schoftim n. 907. p. 283. b.

[87]) Aboth de rabbi Nathan. § 36: „שבעה מדות שמשות לפני כסא אלו הן חכמה צדק ומשפט חסד ורחמים, אמת ושלום“

ten der Ordnung wie dem Geiste nach vollständig den sieben Preisungen in der Bergpredigt. Nur dass eben diese Eigenschaften hier als himmlisch und göttlich dargestellt, dort den Menschen als Aufgabe und Seligkeit zugeschrieben werden. Der Friede hier entspricht den Friedestiftern in der siebenten Preisung; Emeth die gläubige Wahrheit den gläubigen Herzen in der sechsten; die Barmherzigkeit den Barmherzigen in der fünften; Chesed den Hungernden und Durstenden nach Gerechtigkeit, den sich genügenden Frommen, den Chassidim in der vierten; Mischpat das Recht den Sanften in der dritten, denn sie sind es, die ihr Recht nicht selbst, sondern ihr Mischpat (vergl. oben I., 2.) dem Herrn überlassen; Zedek den Trauernden, den Frommen, welche um die Kinder der Welt trauerten, den Zadikim (vergl. oben I., 2.) endlich die Weisheit, den Demüthigen im Geist vor Gott, welche die wahrhaft Weisen sind (I., 2.). Der Midrasch, welcher dies anführt, beruft sich dabei auf Hosea 2, 21, wo Gott durch den Propheten spricht: ich verlobe mich mit Dir durch Zedek, Mischpat, Chesed, Rachamim (Frömmigkeit, Recht, Gnade, Barmherzigkeit) ich verlobe mich mit Dir durch Treue (Emuna) und Erkenntniss vor Gott. Es ist also zuerst die Weisheit angefügt; am Schlusse, statt der Erkenntniss Gottes, Friede gesetzt. Denn die Erkenntniss Gottes fand man entweder schon in der Emuna (Glauben) oder der Friede, welcher das All abschliesst und ergänzt, besteht in seiner geistigen Beziehung eben nur durch Erkenntniss Göttlichen Seins und Waltens.

2. **Von jeher hat** die siebente Preisung den Erklärern dadurch eine Schwierigkeit bereitet, dass Preisung und Verheissung nicht so zu correspondiren schienen, als dies bei den ersten sechs augenfällig eintritt. Denen, die niedrig sind (im Geiste) wird als entsprechende Belohnung ein Königreich (im Himmel) versprochen. Die unterste Stellung im Leben wird also der höchsten gegenüber gestellt, der Schafal dem auf dem Thron Erhabenen. Der Contrast auf Erden löst sich im Geist und Himmel auf. Ganz diesem Contraste entsprechend ist die Lehre der alten Weisen, in der sie sagen: [88]) Von Kleinen in ihren Augen, von solchen, die ihre Gedanken beugen und ihren Geist (Ruach) demüthigen (Schafal) steht geschrieben (Jesaia 49. 7.)

[88]) Massechet derech Erez C. 2.

„Könige werden schauen und sich erheben Fürsten und sich bücken um des Ewigen willen." Die, welche trauern, werden getröstet. Trauer und Tröstung stehen einander gegenüber. So sagt auch der rabbinische Satz, dass von denen, die klagen, auf Erlösung harren und um Jerusalem trauern, geschrieben steht (Jesaia 61. 3.) „Anzulegen den Trauernden Zions Schmuck statt Asche." [89]) Die Sanften werden das Land erben. Der Erwerb und die Eroberung ist ein Contrast zu der Sanftheit, welche sich in dieser Welt Alles wegnehmen lässt. Die hungern und dursten, werden gesättigt, der Erbarmer wird sich erbarmt, die reinen Herzens sind, werden schauen, nämlich durch den Glauben, wie mit den Augen — aber welche Correspondenz befindet sich zwischen der Preisung der Friedensstifter und der Verkündung, dass sie Söhne Gottes sein werden?

Die Beantwortung der Frage glauben wir schon durch das Vorhergehende eingeleitet zu haben.

Die Friedestifter heissen eirenopoioi, und dieser Ausdruck, obschon sonst nicht selten und mit den römischen Fetiales verglichen, kommt im Neuen Testamente nur an dieser Stelle vor. Das Verbum eironopoiein wird nur in den Briefen, nicht in den Evangelien gelesen. Doch kennt es die griechische Uebersetzung der heiligen Schrift an einer Stelle, wo sie ganz von dem hebräischen Texte abweicht, ohne dass man hier dem Letzteren den Vorzug geben könnte. Es heisst daselbst: „Wer mit den Augen winkt, veranlasst Kränkung, aber wer mit Offenheit zurechtweist, macht Frieden." [90]). Denn Ueber-

---

[89]) Massech. der. Erez. ib. Es ist dieselbe Hinweisung, wie sie oben von der zweiten Preisung vermuthet ist.

[90]) Spr. 10, 10. In diesem Cap. enthält jeder Satz eine Antistrophe des Segens und des Glückes mit dem Unheil und dem Bösen. So also, um einige zu erwähnen, v. 7.: Das Gedächtniss der Gerechten ist zum Segen, aber der Name der Frevler verweset; v. 8: Wer klugen Sinnes ist, nimmt Gebote an, aber der thörichte Schwätzer ist von Sinnen (אויל שפתים ילבט); v. 9: Wer aber in Einfalt wandelt, wandelt sicher, und wer krumme Wege geht, muss es büssen; Vers 10: „Wer mit den Augen winkt, vereinfacht Kränkung, und der thörichte Schwätzer ist von Sinnen." In diesem Satze würde also,

muth, Trotz, Anmaassung erwecken Streit und Unfrieden, während das höchste Gut der Welt harmonische Eintracht unter den Menschen ist. Bedeutungsvoll ist der Friede, „denn Gott hat ihn zum ganzen Weltall verglichen.“ [97]). „Wenn nirgends sonst eine Unwahrheit erlaubt ist, falls sie für den Frieden heilsam ist, sei sie gestattet“ ruft ein Anderer aus. [98]) Wenn es von Gott dem Herrn heisst „er macht Frieden in der Höhe“, so erweist sich das an den Engeln; zwischen ihnen ist kein Neid und kein Streit, kein Gezänk und kein böses Auge; [99]) so soll es auch unter den Menschen auf Erden sein. „Wenn die Engel im Himmel vor Gott erscheinen sollen“, sagt ein Anderer, „treten sie bescheiden zurück, du bist der Erste und grösser denn ich, ruft immer Einer dem Andern zu; während auf Erden Einer dem Andern immer seine Stelle missgönnt und ihm gram wird, wenn er ihn sich vorgezogen sieht.“ [100]) Wie heilig Gott der Friede sei, geht daraus hervor, dass er (Sprüche 3. 17.) alle seine Wege Frieden nennt; dass er denen, welche Busse thun, nichts schöneres gewährt, als wenn er durch den Propheten spricht: „ich will vollen Trost, ihm und seinen Trauernden, schaffend der Lippen Frucht; Friede, Friede dem Fernen wie dem Nahen, spricht der Ewige, und ich heile“ (Jes. 57. 19.) dass daher, wenn nur Friede unter dem Volke waltet, einige, aufrichtige Eintracht, selbst im Götzendienst der Satan ihnen nicht beikommt! Aber umsomehr

---

was dem ganzen Capitel widerspricht, keine Antistrophe und zwiefacher Tadel ausgesprochen sein; dann aber ist der zweite Theil des Satzes erst v. 8 gesagt worden, also gar kein Grund zur Wiederholung. Der Text der LXX hat dies vermieden, die Antistrophe bewahrt und der Falschheit des heimlichen Tadels die offene Zurechtweisung gegenübergestellt. Der Syrer übersetzt ודמכס גל׳אית עבד שלמה. Da nun auch Prov. 28, 23. im Chald. Targum דמכס für מוכיח steht, so konnte der hebräische Text der LXX gelautet haben Prov. 10, 10: (בגלוי) ומוכיח שלום עושה, wovon das zweite Wort allerdings das unsicherste ist. Beide erste Ausdrücke müssen mild gefasst sein. Vgl. Sirach 18, 18.

[97]) Bamidbar rabba 204a: שהוא שקול כנגד הכל.

[98]) Derech Erez sutta §, 11.

[99]) Wajikra rabba 153 a.

[100]) Aboth de rabbi nathan §. 12.

ist der Friede der Lohn für alle Gerechtigkeit, für die Befolgung der Lehre Gottes, für die Liebe zum Gesetz, denn im Psalm 119. 165. heisst es „Vielen Frieden haben, die deine Lehre lieben.“ Jesaia 54. 13, wird verkündet „Alle deine Kinder sind Schüler des Ewigen, darum ist gross der Friede deiner Kinder.“

„Das Werk der Gerechtigkeit (Zedaka) ist Friede (sagt derselbe Prophet 32. 17.) und der Gerechtigkeit Dienst ist Ruhe und Sicherheit auf ewig.“ [101]) Darum auch ist unter diesem Frieden nicht blos der unter den Menschen allein verstanden, nicht blos der Friede zwischen Mann und Weib, Eltern und Kindern, zwischen Verwandten, Nachbarn und Nebenmenschen, sondern vor Allem der Friede des Menschen mit Gott. Eine tiefe Deutung des Midrasch erläutert diesen Gedanken; Gott habe den Frieden dem Weltall gleichgestellt, denn er hat dieses im Einklange des irdischen und himmlischen Wesens erschaffen. So erschuf er am ersten Tage Himmel und Erde, also von oben und von unten vereint; am zweiten Tage nur oberes Wesen, denn er schuf das Himmelsgewölbe; am dritten nur untere Gestaltung, denn er liess die Wasser auf Erden sich sammeln; am vierten wieder Oberes, denn er setzte die Lichter ans Himmelszelt; am fünften nur Unteres, denn er brachte das Gethier des Feldes hervor. Am sechsten schuf er den Menschen; in ihm ist durch den Frieden Himmel und Erde wie am ersten vereint; [102]) in ihm der Friede zwischen Seele und Leib ausgedrückt; also hat auch der Mensch die Aufgabe, ein harmonisches Walten zwischen sich und seiner dem Himmel gehörenden Seele zu schaffen. Wie sich auch Gregorius von Nyssa ausdrückt, dass ein Friedensstifter der sei, welcher den Widerstreit von Fleisch und Geist und den inneren Krieg der Natur zur friedlichen Eintracht und Einstimmigkeit bringt. (Bei Suicer 1. p. 1036.)

3. **Wer ist nun aber** der, welcher zu solchem Friedensstifter besonders berufen ist? Wer anders als der Priester. Er ist es, der durch seine Stellung im Volke Vertrauen geniesst und verdient, der den Streit der Familien durch sein ermahnend Wort mildert, den Streit der Bürger durch seine gern und traut vernommene Rede stillt,

---

[101]) Bamidbar rabba 204 b.
[102]) Wajikra rabba 153 b.

der in den Hader der Völker legt die ernste Erinnerung an die Menschenliebe und die Menschenrechte. Er aber ist es, der am Altare Gottes den Menschen mit Gott versöhnt, der den Segen des Herrn spricht über das versammelte andächtige Volk, dessen Lehre und Gebet die Seele verbinden mit dem ewigen Geiste der Welt. Denn so spricht Gott durch den Propheten Maleachi: (2. 4—6.) „Mein Bund ist mit dem Lewi, spricht der Ewige der Heerschaaren. Mein Bund war mit ihm des Lebens und des *Friedens*, und ich gab sie ihm zur Ehrfurcht und er ehrte mich und vor meinem Namen beugte er sich. Lehre der Wahrheit war in seinem Munde und Falsch ward nicht gefunden auf seinen Lippen; in *Frieden* und *Redlichkeit* wandelte er mit mir und Viele brachte er von Sünde zurück. Denn die Lippen des Priesters sollen Erkenntniss wahren, Lehre soll man suchen aus seinem Munde, *denn ein Bote* (Malach Engel) *des Ewigen der Heerschaaren ist er.*“ In Aharon, dem Bruder Moses, war das Priesterthum ganz vorgestellt; er war das Muster eines Lewi, er stellte neben Mose, welcher das Gesetz war, die versöhnende Milde des Gottesdienstes, also des *Friedens* vor. Er war es daher, von dem das Wort des Propheten vor allen Andern galt. Er übte das Gesetz des Lebens und des Friedens praktisch und brachte durch sein Versöhnen Viele von der Sünde zurück. Von ihm heisst es daher: „Er liebte den Frieden, suchte den Frieden und machte Frieden zwischen den Menschen.“ [103]) Er wandelte unter den Menschen, um Eintracht zu stiften; wo, so erzählt der Midrasch, er ein Paar gewahrte, das im Streit begriffen war, liess er nicht ab, es mit einander zu versöhnen. Erst ging er zu Einem, stellte ihm die angethane Beleidigung als nicht beabsichtigt vor; machte es ebenso bei dem Andern, bis er sie geeinigt [104]) hatte. Darum trauerten

---

[103]) Sanhedrin 6b: אהרון אוהב שלום ורודף שלום ומשים שלום בין אדם לחבירו. Mit Beziehung auf den Spruch des Propheten Maleachi.

[104]) Aboth de R. Nathan p. 12. In einer ähnlichen Weise rühmt Augustin seine Mutter Monica. Confessiones lib. cap. 9. (opp. Lugd. 1664.) 1. p. 59. Luther führt dies Beispiel gleichfalls an. Desselbigen Ruhmes genoss die h. Radegunde, die im Frieden nicht aufhörte, für denselben zu Gott zu flehen, und bei ausbrechendem Streit Alles aufbot, ihn wie-

die Israeliten, als er starb, dreissig Tage, so dass selbst Moses wünschte, so zu sterben, so beweint und geliebt zu werden als der Mann des Friedens, der echte Priester des Herrn. Darum sagt auch Hillet[105]) „Seid Nachahmer Aharons, friedliebend, friedesuchend, menschenfreundlich und Beförderer der Lehre Gottes." Aharon als der Priester sprach auch zuerst den Segen über das Volk, der mit den Worten schloss: „Und er gebe Dir Frieden." Von ihm heisst es daher, dass vor Gott sein Preis nicht anders vernommen sei, als in Frieden.[106]) Wenn es darum heisst: „Gerechtigkeit und Frieden werden sich küssen," so ist unter Zedek Mose, unter Frieden Aharon verstanden. Am Altare stehend, hat er Gott und die Menschen, Gnade und Reue mit einander versöhnt.[107]). Wenn Gideon den Altar „Gottes Frieden" nannte. so geschah dies darum, weil es eben der Altar ist,[108]) der wie vom Aharon gesagt ist „friedliebend, friedesuchend ist und Friede bringt zwischen Israel und seinem Vater im Himmel." Auch in der christlichen Anschauung begegnet man noch dem Wiederklang dieser Ansicht. Auch hier ist es der Priester, der den Frieden giebt. „Friedestifter" sagt Gregorius von Nyssa, „heisst der, welcher den Frieden giebt."[109]). Den Frieden geben (eirenen didonai) sagte man von dem Friedenskuss, dem Symbol der inneren Seeleneinheit, welchen die Gläubigen während der Messe einander aufdrückten; man brauchte es namentlich von dem Rufe des Priesters „Friede mit Euch" vor and nach der heiligen Handlung. Die Eucharistie und der Friede werden daher von Cyprian gleichsam identificirt.[110]) Denn

---

derherzustellen, ne patria periret. (Vgl. Acta Sanct. August. Sur. 4. 663.) Der Wunderthäter Gregor versöhnte die streitenden Jünglinge: ut lucrum pacis existimarent vectigali praestantius. Illud enim semper manet et vivis et mortuis. (Acta Sanctor. Jul. Sur. 4, 64.)

[105]) Abot. 1, 12.

[106]) Bamidbar Rabba 204c:

[107]) Schemoth Rabba § 5. p. 95 a.

[108]) Derech erez sutta p 11.

[109]) Suicer. l. 1034.

[110]) Er citirt bereits in seinem ersten Briefe Maleachi 2, indem er die Priester ermahnt an ihre Arbeit in asserenda, propitianda, procuranda dei majestate." (Opp. ed. Erasmi. Basel 1540. p. 13.)

es stellt ja der Akt den Frieden und die Versöhnung wieder her zwischen Gott und Menschen. [111]) Wenn der Priester, sagt Petrus Damianus [112]) den Friedensgruss spricht, so heisst es, dass er Friede habe mit der ganzen Gemeinde der Gläubigen, denn nur dann können, wie es in Matthäus heisst, die Sünden erlassen werden. „Wie es also" sagt Salmeron, „der Ruhm des Königs ist, sein Volk friedlich zu erhalten, so der Ruhm des Bischofs und Priesters, darauf Mühe zu verwenden, dass die ihnen untergebenen Völker Frieden mit Gott haben." Daher sagt im Gebete vor dem Friedenskusse der Priester in der Liturgie des heiligen Cyrillus: „Du sagtest Deinen Schülern und Aposteln: „Meinen Frieden gebe ich Euch; gewähre uns nun jenen, Herr!" Denn der Friede, wie Oecumenius sagt, „ist die Versöhnung Gottes mit uns. Wir waren seine Feinde geworden, aber durch das Blut des einziggebornen Sohnes werden wir ihm versöhnt!" [112a])

4. **Durch diese Gedanken** und Auslegungen wird auch die Harmonie erläutert, in welcher der Nachsatz „denn ihr werdet Gottes

[111]) Wenn der Priester in der Kirche das „Friede mit Euch" gesprochen hatte, so antwortete nach orientalischem Ritus das Volk „und mit Deinem Geiste." Dies erläutert Isidor aus Pelusium in Folgendem: „Du hast uns Frieden gegeben, d. h. wechselseitige Eintracht unter uns; gieb uns aber auch Frieden, das ist Verbindung solcher Art mit Dir, dass sie auf keine Weise gelöst werden könne", cf. Bona rer. liturg. p. 314. Ausserdem sind lehrreich zu vergleichen Salmeronis Commentarii p. 121 a. b.

[112]) Im Liber Dominus vobiscum in den scriptores de divinis officiis ac ministeriis Romae 1591. p. 378 b.

Im Allgemeinen erscheint die Pflicht des Friedenmachens in den sittlichen Lehren des christlichen Alterthums und Mittelalters seltener, als man erwartet. Dazu hat die wörtliche Uebersetzung des Eirenopoios durch pacificus beigetragen, welches Wort — wenn auch nicht mit Recht, wie man nach dem Beispiel alter Schriftsteller meinte — mit dem passiven friedliebend, friedlich statt dem activen friedestiftend übersetzte. So hat noch ein lat. deutsches Lexicon-Ms. aus dem 15. Jahrhundert für pacificus fredelich. Wenn Luther „friedsam" übersetzte, so folgte er darin sämmtlichen früheren deutschen Versionen.

[112]a) Der h. Ephrem sagte: „Pacificus ab ipsius sapientiae nascitur summitate, conformis illi sapientiae, quae pretio sanguinis sui et terram et coelum pacificavit" (cf. Acta SS. November. Surii 6. p. 8.)

Kinder heissen" zu dem Vordersatz steht, „Selig sind die Friedensstifter." Der erhabenste Friedensstifter ist Gott. Gideon nannte den Altar Gottes Frieden, weil Gott Frieden heisse, denn er schaffe Frieden in der Höhe. [113]) Diejenigen, welche auf Erden Frieden machen, handeln also wie Gott. In diesem Sinne werden „Söhne Gottes" in den Evangelien zuweilen gepriesen. So auch Matth. 5, 44, 45, wo das Gesetz Freund und Feind zu lieben gelehrt wird „kommt, ihr werdet Kinder Eures Vaters im Himmel, der (auch) die Sonne über Gute und Böse aufgehen lässt." Dasselbe ist Lucas 6, 35 der Fall, wo nur statt Söhne Gottes, Söhne des Höchsten genannt sind. Diese Anwendung des Wortes Sohn hat seinen Grund in dem orientalischen Sprachgebrauch überhaupt, wo „Ben Sohn" den Innehaber einer characterisirenden Eigenschaft der Person bezeichnet, so dass also bekanntlich ein „Sohn des Unrechts" ein Ungerechter, ein Sohn der Widerspenstigkeit ein Widerspenstiger genannt wird. Söhne des Schlechten sind Schlechte, sie werden deshalb den Söhnen des Himmelreichs entgegengesetzt; ebenso wird von Kindern des Teufels gesprochen; es sind Menschen, die die Wege des Teufels gehen, sie werden den Söhnen Gottes entgegengesetzt, die nach der Lehre Gottes handeln. Aber diese Erläuterung der Friedensstifter als Söhne Gottes ist noch nicht genügend genug. Es ist damit noch nicht erwiesen, warum gerade den Friedensstiftern die Sohnschaft Gottes beigelegt wird und nicht Andern. Es würde ja sehr geeignet gewesen sein, wenn gesagt war: „Selig sind die Friedenstifter, ihnen wird Friede gegeben werden." Ausserdem würde ja die obige Deutung nicht auch die Seligkeit in jener Welt vollständig einschliessen, oder wenigstens verkünden; was doch eben in allen vorhergegangenen Preisungen der Fall ist. Es würde dieser Satz keine andere Lehre enthalten, als Matth. 5, 45, nämlich liebet Alle, d. h. stiftet Frieden, dann werdet, wie Gott im Himmel, ihr auf Erden handeln.

Das Motiv der Verkündung von Gottessöhnen für die Friedenstifter ist ein tieferes und muss erweitert werden. Zum Friedenstifter berufen unter Menschen wie mit Gott war der Priester. Darum sagt der Prophet von ihm, er heisse ein Bote Gottes. [114]) Denn

[114]) Eine Anschauung, die im Mittelalter sehr verbreitet war, und die Freidank nach seiner sinnigen Weise ausdrückt:



der Priester schafft im Auftrage des Ewigen die göttlichen Werke auf Erden. Es ist sein Bote im Spenden der Liebe und der Versöhnung, also des göttlichen und menschlichen Friedens. Malach, Bote Gottes oder Engel hiessen daher die Priester, wenn sie im Tempel [115]) den heiligen Gottesdienst, der Gott und Menschen versöhnte, in frommer Weise übten; sie erschienen deshalb, wie schon oben erwähnt, weiss gekleidet, wie man sich die Engel im Himmel dachte und dies im jüdischen wie im christlichen Alterthume in gleicher Weise. Wie die Priester deshalb ihre Liturgie auf Erden vollziehen, so haben die Engel Gottes im Himmel ihren Gottesdienst und heissen darum Liturgen [116]) wie Jene. Darum fleht auch in der Liturgie des h. Chrysostomus im Eisodos der Prister: „mache dass auch mit dem Eintritt Unserer auch der Eintritt der heiligen Engel geschehe, welche mit uns den Dienst thun und mit uns rühmen Deine Güte.“ In Hiob 2, 1 werden bekanntlich die Engel „Söhne Gottes“ genannt. Daher auch die „Söhne Gottes“ in der Genesis, wo die Geschichte der Sündfluth eingeleitet wird, als gefallene aber Engel Gottes gedeutet werden. [117]) Die

---

„in der messe ist er ein bote
vür alle Kristen hin ze gote.“

Rupertus Abbns Tuitiensis sagt (de divinis officiis lib. V. cap. 19.): „pro Christo ergo legatione fungimur, tanquam exhortante per nos“.

[115]) Vgl. von späteren Auslegern den baal haturim zu 4 Mos. 37. u. Menachem Ziuni Achre moth p 66 a.

[116]) Pauli Brief an die Hebr. 1, 14. Wenn die Engel, sagt Origenes, die Menschen sehen Frömmigkeit (im Gebet) gegen Gott ausüben, so helfen sie ihnen und rufen mit ihnen Gott an. Vgl. Suicer 1. 42. 43.

In der jüdischen Liturgie ist dafür besonders das Gebetstück der Morgentefilla תתברך צורנו zu beachten, wie überhaupt in der jüdischen Liturgik der göttliche Dienst der Engel vielfach erscheint.

[117]) Nur der Ausdruck in Hiob war der zwingende Grund, auch in der Genesis „Gottessöhne“, also Engel zu finden Die LXX giebt bei Hiob schon statt „Söhne Gottes“ Engel Gottes wieder. Denn nach alter organischer Auffassung der Schrift mussten die בני אלוהים hier und da dasselbe bedeuten. Waren sie nun Engel, so konnten sie nur gefallene Engel wegen ihrer Sündigkeit sein, wie es die Mystik der Juden besonders ausgebildet hat. Vgl. Jalkut reubeni p. 27 etc.) Doch ist diese mystische Deutung nicht in den Targumim noch sonst überall angenommen, sondern die eine sprachliche und natürliche vorgezogen; noch

Engel hiessen Söhne Gottes, weil sie göttlichen Charakter trugen; wenn daher die Friedenstifter — welche durch ihren Beruf die engelgleichen Priester am Altar sind — Söhne Gottes gepriesen werden, dann eben darum, weil sie zu Engeln verglichen werden in dieser und jener Welt. So heisst es auch von den Kindern jener Welt: (Lucas 20, 36) „sie werden nicht sterben können. Denn engelgleich (isangeli) und Söhne Gottes sind sie, indem sie Söhne der Auferstehung sind.“ Wenn also die Priester insbesondere wie Engel auf Erden erscheinen, weil sie den Frieden geben zwischen Menschen nnd Gott, — so erweitert dies Jesus auf alle, die Frieden geben. Eben die Verkündung der Sohnschaft Gottes ist der Engelschaft, welche den eigentlichen priesterlichen Friedenstiftern gebührt, gleichgestellt. Nicht blos diese oder jene, alle Friedensstifter zwischen Menschen und Gott werden Engel Gottes, das heisst Söhne Gottes genannt werden, nicht blos hier sondern auch dort. Warum aber heisst es denn nicht: „denn ihr werdet zu Engeln Gottes werden,“ wenn Engel und Söhne Gottes gleich sind? Diese Frage ist offenbar zu beantworten. Die Engel konnten in der heiligen Schrift Söhne Gottes genannt sein, denn sie sind es ihrem Charakter nach. Aber sie übten nur göttliche Handlungen im Himmel aus; ihrer geistigen Natur konnten sie auf Erden keine Söhne Gottes sein. Der friedestiftende Priester wurde zu einem Engel verglichen; auf ihm ruht die Aufgabe Gottes für die Erde das göttliche Friedenswerk zu befördern. Ein Engel im geistigen Sinn kann er nicht sein, weil er ein Mensch ist, aber wie jener ist er ein Sohn Gottes, der die Werke Gottes nachahmt und ausführt. Denn jeder der zu einem Engel verglichen wird, ist ein Sohn Gottes, weil er die Werke Gottes ausführt. Wird daher der Priester, weil er Frieden zu stiften hat, ein Engel genannt, so ist das blos als engelgleich aufzufassen und engelgleich und Söhne Gottes nach dem zur Zeit heilig gewordenen Ausdruck wie er schon im Buch der Weisheit erscheint [118]), sind alle

---

die Kirchenväter haben sich viel mit dem Ausdruck beschäftigt. Näher hier einzugehen, ist unmöglich; nur auf die den Philonischen Geist charakteristisch zeichnende Deutung sei verwiesen, welche in seinen Quaestion. zur Genesis p. 92 gegeben ist.

[118]) Cap. 12, 6—18. 13.

die wie der Priester Friede stiften. Ganz dieselbe Erweiterung findet die Lehre in den Midraschim. Nicht blos der Priester, sagen sie sei ein Engel Gottes, sondern auch der Prophet, denn vom Propheten Haggai ward derselbe Ausdruck [119]) gebraucht. Auch der Weise ist ein solcher, denn es heisst: „Lehre soll man suchen aus seinem Munde." Der Sohar sagt: [120]) „Jeder Mensch, in dem wahre Frömmigkeit, ist ein Engel Gottes." Ueberall ist nicht ein Engel in dem spiritualen Sinne verstanden, sondern ein engelgleicher Bote der Worte des Herrn. Darum erweitert es auch ganz wie in der siebenten Preisung ein alter Lehrer, indem er die Worte, welche vom Priester und Aharon gebraucht wurden, anwendet und sagt: „Jeder, welcher Frieden liebt, Frieden sucht, Frieden schafft, dem gewährt Gott diesseitiges und jenseitiges Leben. [121]) Damit wird nun auch die Frage widerlegt, warum statt zu sagen „denn sie werden Frieden erlangen" gesagt sei: „sie werden Gottessöhne genannt werden." Denn sie, die im Auftrage [122]) Gottes den Frieden geben, haben ihn und dann war der Genuss des ewigen Friedens schon an die Verkündung der dritten Seligkeit geknüpft. Denn indem es heisst: „die Sanften werden das Reich erben" und damit auf Psalm 37, 11 hingedeutet ward, war auch zugleich der Schluss mit eingeschlossen: „die Sanften werden das Land besitzen und geniessen die Fülle des Friedens."

---

[119]) Derech erez sutta §. 11. Daher nennt auch Sulpicius Severus den Propheten Gad, welcher zu König David kam, einen Engel: „Itaque missus ad eum angelus trinam ei poenam denunciat, datque arbitrium unum eligendi." (Vgl. 2. Sam. 34, 13.) hist. sacr. 1. cap, 48. ed, Vorstii p. 227.

[120]) Jalkut Reubeni 137. d.

[121]) Derech erez sutta §. 11.

[122]) Daher die Antwort auf den Friedensgruss „cum spiritu tuo."









